سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ (القرآن)

فلسفہ
سائنس اور قرآن

مصنف
الشیخ ندیم الجسر

مترجم
خدا بخش کلیار ایڈووکیٹ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ (القرآن)

فلسفہ

سائنس اور قرآن

مُصنّف

الشیخ ندیم الجسر

مترجم

خدا بخش کلیار ایڈووکیٹ

الفیصل
ناشران و تاجرانِ کتب
اُردو بازار لاہور

فہرست

فلسفہ، سائنس اور قرآن

صفحہ	عنوان	نمبر شمار

آفاق کی وسعتوں میں:

انسانی جسم......... کارگہ حیرت و استعجاب:

محترمی و مکرمی جناب خدا بخش کلیار صاحب

السلام علیکم ورحمتہ اللہ و برکاتہ امید ہے کہ بفضل اللہ تعالیٰ آپ معہ اہل وعیال اور احباب بخیر وعافیت ہوں گے۔ میری دعا ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ آپ کو تادیر سلامت رکھے۔ آپ کی کتاب "فلسفہ، سائنس اور قرآن" مجھے جنوری ۱۹۹۹ء میں مل گئی تھی جس کے لئے میں آپ کا تہ دل سے شکر گذار ہوں۔ اسے میں نے اول سے آخر تک حرف بحرف پڑھا ہے اور ابھی چند روز قبل ختم کیا ہے۔ آپ نے اس لاجواب عربی کتاب "قصہ الایمان بین الفلسفہ والعلم والقرآن" کو عام فہم اردو زبان میں منتقل کر کے جو اردو دان طبقہ کی خدمت انجام دی ہے اس کے لئے میں آپ کو تہ دل سے مبارک باد بھی پیش کرتا ہوں اور آپ کے لئے اجر عظیم کی دعا بھی کرتا ہوں۔ میری نظر سے گذرنے والی یہ پہلی کتاب ہے جو ایمان بالغیب کو ایمان بالشہادت میں بدل دیتی ہے اور جسے میرے نزدیک جدید یونیورسٹیوں اور درس نظامی کے نصاب میں شامل ہونا چاہئے تاکہ ان سے فارغ ہونے والے طلبا زندہ وپائندہ ایمان------- اور اخلاق سے مزین ہو کر معاشرے میں داخل ہوں اور وہ معاشرہ وجود میں آئے جو انسانی فلاح کا ذریعہ بنے' میں مولانا عبدالرشید ارشد صاحب ناظم اعلیٰ اتحاد العلماء پاکستان سے بھی درخواست کرتا ہوں کہ وہ اس کتاب کو دینی مدارس کے نصاب میں شامل کرانے کی کوشش فرمائیں۔ اس لئے کہ اب ہمارے جدید اسکولوں اور یونیورسٹیوں کی طرح دینی مدارس سے بھی زیادہ تر متلاشیان روزگار ہی برآمد ہو رہے ہیں۔

آخر میں ایک بار پھر میں آپ کو مبارک باد کے ساتھ آپ کے لئے خداوند عالم کے ہاں بلندی درجات کی دعا کرتا ہوں۔ والسلام وعلیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ

میاں طفیل محمد

سابق امیر جماعت اسلامی پاکستان

میری نظر سے گزرنے والی یہ پہلی کتاب ہے جو
ایمان بالغیب کو ایمان بالشہادت میں بدل دیتی ہے۔

میاں طفیل محمد

پیش لفظ

ایمان باللہ اپنی مقتضیات کے ساتھ دنیا کی اس عارضی زندگی میں انسانوں کے لئے راست روی اور اطمینان قلبی کا باعث ہے اور آخرت کی ابدی زندگی میں ان کی فوز و فلاح کا ضامن - ایمان باللہ ہی شیطان و نفس امارہ کی دراندازیوں کے بالمقابل ان کے سینوں میں پہرے کی چوکیاں بٹھاتا ہے اور ہر گمراہی کے موقع پر انہیں خبردار اور چوکنا رکھتا ہے۔ قرآن حکیم کا ارشاد ہے:

اِذَا مَسَّهُمْ طٰٓئِفٌ مِّنَ الشَّيْطٰنِ تَذَكَّرُوْا فَاِذَاهُمْ مُّبْصِرُوْنَ (الاعراف ۲۰۱)

(اگر شیطان کے اثر سے کوئی برا خیال کبھی انہیں چھو بھی جاتا ہے تو فوراً چوکنے ہو جاتے ہیں اور پھر انہیں صاف دکھائی دینے لگتا ہے کہ ان کے لئے صحیح طریق کار کیا ہے۔

ایمان کی ضرورت اور اس کی اہمیت کے پیش نظر ایمان باللہ ہی کے موضوع پر الشیخ ندیم الجسر مفتی طرابلس کی **قصة الایمان بین الفلسفة والعلم والقرآن** ایک بلند پایہ تالیف ہے۔ جو اہل ایمان کے لئے نہ صرف تذکیرہ اور تازگی ایمان کا ذریعہ ہے بلکہ ایمان باللہ کی بنیادی دعوت دینے والی ایک بڑی مؤثر کتاب ہے۔

فلسفہ' سائنس اور قرآن کے عنوان سے موجودہ کتاب اس کا اردو ترجمہ ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی مشیت ہی تھی جس نے عربی زبان میں کئی علوم پر مشتمل ایک دقیق کتاب کا ترجمہ ایک بہت ہی کم علم شخص کے قلم سے کروادیا۔ اصل کتاب تو بلاشبہ بے شمار خوبیوں کا مجموعہ ہے لیکن ترجمہ میں اگر کوئی خوبی ہے جیسا کہ بعض اہل علم نے اس کا اظہار فرمایا ہے تو وہ صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ توفیق کا مظہر ہے۔ اسی کے حضور میں دعا ہے کہ وہ اس کام کو اپنے ہاں نظر قبولیت سے نواز دے اور مترجم اور اس کام میں معاونت کرنے والوں کے لئے توشہ آخرت بنادے۔ فاضل مولف ہی کے الفاظ میں اس پر

کسی اجر کا طالب نہیں سوائے اس کے کہ اللہ کی بارگاہ میں سائل ہوں کہ وہ میرے اس عمل کو اپنے لئے مخصوص فرمالے' لوگ اس سے مستفید ہوں اور جب میری زندگی کا خاتمہ ہو اور مہلت عمل مجھ سے چھن جائے تو مجھے اس کا اجر ملے۔"

الحمد للہ کہ کتاب اب دوسری دفعہ اشاعت کے لئے پریس میں جارہی ہے۔ میاں غلام مصطفیٰ سلیمی صاحب دامت برکاتہ کا شکر گذار ہوں کہ انہوں نے حسب سابق کتاب میں گہری دلچسپی لیتے ہوئے پہلی اشاعت کا بغور مطالعہ کر کے کتابت کی متعدد اغلاط کی نشاندہی کردی ہے۔ اللہ تعالیٰ انہیں جزائے خیر دے۔ آمین

حسب صراحت سابق کتاب میں وارد شدہ قرآن کریم کی آیات کا اردو ترجمہ عصر حاضر کے عظیم مفسر قرآن سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمتہ اللہ تعالیٰ علیہ کی تفہیم القرآن سے لیا گیا ہے ترجمہ کے دوران قرآن حکیم کی آیات کا حوالہ ساتھ ساتھ دیا گیا ہے۔ حوالہ میں پہلے سورہ کا نمبر پھر سورہ کا نام اور پھر آیات کا نمبر درج کیا گیا ہے۔

انگریزی داں طبقہ کے استفادہ کے لئے کتاب کا انگریزی زبان میں منتقل ہونا ضروری محسوس ہورہا تھا۔ الحمد للہ کہ جناب مرزا عبدالصمد صاحب نے اس ضرورت کو پورا کردیا ہے۔ انہوں نے ایک قلیل مدت میں اردو ترجمہ کو انگریزی زبان میں منتقل کردیا ہے۔ امید ہے کہ جلد ہی انگریزی کا یہ مسودہ اشاعت کی منازل طے کرے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ وھو الرحمن المستعان وبہ تعم الصالحات

خدابخش کلیار

۷۰۔ ڈی۔ گلفشاں کالونی فیصل آباد

کلمۂ ناشر

یہ دور سائنس کی اصطلاح میں دور جدید کہلاتا ہے' جو اپنے ساتھ انسانیت کے لئے شک' تذبذب' عدم اعتماد' فکری پریشانی اور بے اطمینانی ایسے مسائل لے کر آیا ہے۔ ایسے دور کے لئے کسی نے کیا خوب کہا ہے:

یہ دور تشکیک ہے بابا
وہ بھی غلط جو ٹھیک ہے بابا

ان حالات میں جب ٹھیک بھی غلط ہو۔ "قصة الایمان بین الفلسفة والعلم والقرآن" جیسی کتاب کا ترجمہ ہو کر آنا ہر اس شخص کے لئے جو راہ حق کا متلاشی ہو اور اس پر پورے اطمینان و سکون کے ساتھ چلنا چاہتا ہو۔ ایک بہترین تحفہ ہے۔

کتاب کے مترجم جناب رائے خدابخش کلیار ایڈووکیٹ لائق تحسین ہیں کہ انہوں نے فلسفہ اور سائنس کی مشکل اصطلاحات کو بڑی سلاست اور اسلامی فکر کے ساتھ عام فہم اور سہل بنادیا۔ اور اردو زبان میں ایک علمی اور ایمان افروز کتاب کا اضافہ فرمایا۔ اور اس کی اشاعت کی سعادت الفیصل ناشران لاہور کے حصہ میں آئی۔ اس کی مقبولیت کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ اس کا پہلا ایڈیشن چند ماہ میں ہی ختم ہو گیا۔ اب ہم اس کا دوسرا ایڈیشن بہترین کاغذ اور خوبصورت گٹ اپ کے ساتھ قارئین کی خدمت میں پیش کر رہے ہیں۔ امید ہے ہماری اس کاوش کو بنظر استحسان دیکھا جائے گا۔

محمد فیصل

مقدمہ

(ر) پروفیسر جناب عارف رضا صاحب گورنمنٹ کالج فیصل آباد

"قصۃ الایمان بین الفلسفۃ والعلم والقرآن" الشیخ ندیم الجسر مفتی طرابلس کی بہت وقیع اور معرکۃ الآراء تصنیف ہے۔ کتاب عربی زبان میں تحریر کی گئی ہے۔ اس کا اردو ترجمہ فیصل آباد کی معروف شخصیت رائے خدا بخش کلیار ایڈووکیٹ نے بڑی مہارت سے کیا ہے۔ کتاب کا انداز مکالماتی ہے جو حیران بن الاضعف المائی پنجابی سابق طالب علم جامعہ پشاور اور مولونا شیخ الموزون کے مابین سوال و جواب پر مشتمل ہے۔ پیشتر اس کے کہ ہم کتاب کے مندرجات پر تبصرہ کریں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مترجم کا مختصر تعارف اور ترجمے کے فنی محاسن پر ایک طائرانہ نظر ڈال لیں۔

رائے خدا بخش کلیار فیصل آباد کے معروف وکلاء میں سے ہیں' وہ محنتی' دیانتدار اور پختہ دینی و علمی مزاج کی حامل شخصیت ہیں۔ جس کا اندازہ آپ کو اس کتاب کے مطالعہ سے ہو جائے گا۔

واضح رہے کہ کسی موضوع پر لکھی گئی کسی تصنیف کا ترجمہ اس وقت ممکن ہوتا ہے جب خود مترجم متعلقہ علوم و فنون اور زبان و بیان پر پوری قدرت رکھتا ہو۔ کیونکہ ایک زبان سے دوسری زبان میں ترجمہ اس وقت تک ممکن نہیں ہوتا جب تک مترجم دونوں زبانوں کو نہ صرف بخوبی جانتا ہو بلکہ ان زبانوں کے مزاج اور لطافت سے بخوبی واقف ہو۔ رائے خدا بخش کلیار قانون کے پیشے سے منسلک رہے ہیں' وہ محض وکالت تک محدود نہ رہے بلکہ تحریکی مزاج کی بنا پر جماعت اسلامی سے وابستہ ہو گئے اور اپنی مخلصانہ جدو جہد کی بنیاد پر کئی ذمہ داریاں نبھاتے رہے۔ لا محالہ وہ بانی و امیر جماعت اسلامی مولانا مودودیؒ کے فکر و فلسفہ سے بھی متاثر ہوئے۔ مولانا مودودیؒ مرحوم جدید دینی مفکر و مفسر تھے' انہوں نے اپنی بیشتر تصانیف خصوصا تفہیم القرآن میں علمی' منطقی اور سائنسی انداز تحریر کو اپنایا ہے' تاکہ جدید نسل کو معارف قرآنی سے روشناس کرایا جائے۔ ان کا انداز تحریر

شستہ، سلیس اور بامحاورہ ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ زیر نظر ترجمہ قصتہ الایمان یعنی ایمان کی کہانی میں مترجم نے بنیادی طور پر اسی طرز استدلال سے متاثر ہو کر اسے اردو کے قالب میں ڈھالا ہے۔ ترجمہ ایک مشکل کام ہے، میں نے خود بھی بعض فلسفیانہ اور نفسیاتی مضامین و مقالات کا ترجمہ اردو زبان میں کیا ہے۔ میں ان فنی اور ابلاغی دشواریوں سے آگاہ ہوں جو ایک مترجم کو پیش آتی ہیں۔ بعض اوقات تو ترجمہ بلعزاد، تخلیقی تحریر و تصنیف سے زیادہ مشکل ہوتا ہے۔

بالعموم ترجمے کے دو اسلوب ہیں: ایک تو لفظی بامحاورہ ترجمہ ہے، اور دوسرے متن کے مفہوم کو عام فہم انداز میں دوسری زبان کے قالب میں ڈھالنا ہے، یعنی آزاد ترجمہ۔ زیر نظر کتاب کے مترجم نے اول الذکر اسلوب کو اپنایا ہے، جو زیادہ مشکل اور بعض اوقات صبر آزما کام ہے اور وہ بھی عربی جیسی فصیح و بلیغ زبان میں لکھی گئی ایک ضخیم کتاب کو حتی الامکان سلیس اور بامحاورہ اردو زبان میں منتقل کرنا۔ شروع کے چند صفحات میں سطری ترجمے کا گمان ہوتا ہے لیکن دوسرے باب سے لے کر آخری باب وصیت الشیخ تک اردو ترجمہ اصل اور طبعزاد تصنیف معلوم ہوتا ہے۔

جدید سائنس کا آغاز تشکیک (Scepticism) سے ہوا تھا۔ اپنی انتہائی ترقی کے بعد اب سائنس وجود ذات باری کے اثبات کی طرف بڑھ رہی ہے۔ حکم خداوندی کے تحت کائنات کی تخلیق اور ایک کڑے نظم و ضبط کی پابندی کرتے ہوئے سورج، چاند، اور سیارگان کا اپنے اپنے مداروں میں گردش کرنا، بادلوں کا آنا، برسنا، مردہ زمین کا زندہ ہو جانا اور طرح طرح کے پھل پھول اور میوے پیدا کرنا، آسمان کا بغیر ستونوں کے کھڑا ہونا، پہاڑوں کی میخیں گاڑ کر زمین کو متوازن کرنا، آسمان سے پانی برسا کر زمین میں ندی نالوں اور دریاؤں کو بہانا، سمندر میں کشتیوں کو ہوا کے رخ پر چلانا، پانی کی ایک بوند سے رحم مادر میں بچے (Fetus) کو چار مراحل سے گزار کر ایک مکمل انسان بنا کر دنیا میں لانا، یہ اور اس قسم کی بیسیوں مثالیں قرآن حکیم میں لوگوں کے غور و فکر اور تدبر کے لئے بیان کی گئی ہیں اور نزول قرآن کے تقریباً چودہ سو سال بعد اس کے دعویٰ کی تصدیق خود جدید سائنس اور دیگر جدید معاشرتی علوم و فنون کر رہے ہیں۔ "ایمان کی کہانی" (قصتہ الایمان) کا بنیادی تھیسس (Thesis) تخلیق کائنات، اس کے مسلسل ارتقاء اور خالق کائنات کے وجود کا اثبات ہے۔ استاد الشیخ ندیم الجسر نے یونان کے نامور فلاسفہ، مسلم مفکرین اور معروف و

مسلمہ حیثیت کے حامل مغربی مفکرین اور بلند پایہ سائنس دانوں کے تعقیلات و تجربات کی روشنی میں بڑے عمدہ اور دلنشین انداز میں نہ صرف وجود باری تعالیٰ کو ثابت کیا ہے بلکہ یہ بھی ثابت کیا ہے کل یوم ھو فی شان (ہر آن اس کی ایک نئی شان ہے) اقبال نے اپنے انداز میں فرمایا ہے۔

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید
کہ آ رہی ہے دما دم صدائے کن فیکون

یہ کتاب ایک اعتبار سے ایک منی انسائیکلوپیڈیا ہے' اس سے پیشتر میری نظر میں جتنی بھی کتب باری تعالیٰ کے وجود کے اثبات پر لکھی گئی ہیں وہ زیادہ تر سائنسی' علم الکلامی یا عقلی حوالے سے لکھی گئی ہیں۔ مثلاً امام غزالیؒ کی اپنی داستان ایمان ' تلاش حق' عقل و وجدان کے حوالے سے وجود باری تعالیٰ پر دلالت کرتی ہیں۔ ان میں تصوف کا حوالہ بھی موجود ہے۔ اسی طرح مشہور فرانسیسی دانشور موریس بوکائلے نے "بائبل' قرآن اور سائنس " لکھی۔ جو ایک مبسوط کتاب ہے اور اس کا ترجمہ بھی اردو میں متذکرہ عنوان سے ہو چکا ہے۔ اس میں زیادہ تر تاریخی تحقیق اور سائنس کے حوالہ سے قرآن کی حقانیت کو ثابت کیا گیا ہے۔ مشہور ماہر نفسیات ولیم جیمز نے اپنی کتاب "Research On Psychological" میں لوگوں کے مابعد الطبیعاتی تجربات کے حوالہ سے مذہب کی حقانیت' خدا کے وجود کو ثابت کیا ہے۔ خود ہندوستان میں سرسید احمد خان نے سائنسی لحاظ سے مذہب کی تعبیر و تشریح کی لیکن انہوں نے غلطی یہ کی کہ سائنس سے مرعوبیت کی وجہ سے معجزات کی عقلی تعبیر کی یا پھر انہیں مسترد کر دیا۔

دراصل ایک لمبے عرصے تک بعض علم الکلامی اور سائنسی ذہن رکھنے والوں کا یہ رویہ رہا کہ وہ قرآنی تعلیمات کو سائنس کے چوکھٹے میں فٹ کرنے کی کوشش کرتے ہیں جو ایک غیر منطقی بات ہے۔ زیر نظر کتاب میں اس کے برعکس صحیح' مبنی برحقیقت موقف اختیار کیا گیا ہے کہ تخلیق کائنات اور جملہ حیات کے بارے میں قرآن کے فرمودات کی تصدیق مفکرین' ماہرین علم الکلام' صوفیا' سائنس دان اور فلسفی اپنے اپنے علم کی روشنی میں کر رہے ہیں۔ علامہ اقبالؒ نے بھی سائنس سے مرعوبیت کی اس روش کو توڑا اور تشکیل الہیات جدید Reconstruction of Religious Thought in Islam لکھی۔

زیر نظر کتاب میں جملہ متعلقہ علوم (Allied Science) یعنی یونانی مفکرین، مسلم مفکرین، یورپی مفکرین، نامور سائنس دان، علم الابدان، ریاضی ، فلکیات، علم الارض کے جملہ علوم کی روشنی میں مدلل اور مسکت تبصرہ اور تنقید سے خدا کے وجود کو ثابت کیا گیا اور یہ کہ خالق کائنات .بمصداق والسماء بنیناھا باید و انا لموسعون ہر آن کائنات میں توسیع فرما رہے ہیں جس کا ذکر کتاب کے بیشتر مندرجات، حوالوں میں ہو چکا ہے۔ یہ کتاب بجا طور پر اہل علم اور تخلیق حیات اور کائنات میں متردد اور متشکک لوگوں کی راہنمائی کرتی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ نئی نسل کو مذہب اور خدا کے بارے میں اپنے ذہن صاف کرنے کے لئے یہ کتاب کالجوں، یونیورسٹیوں کی لائبریوں میں پہنچنی چاہیے۔

تقریظ

مولانا عبدالرشید ارشد صاحب ناظم اعلیٰ اتحاد العلماء پاکستان

" قصة الایمان بین الفسلفة والعلم والقرآن " جیسی وقیع علمی اور روح پرور کتاب کو عربی زبان سے اردو میں منتقل کرنے کا شرف محترم جناب رائے خدا بخش کلیار ایڈووکیٹ کو حاصل ہوا۔

این سعادت بزور بازو نیست
تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

مجھے ان کا مترجم مسودہ دیکھنے کی سعادت حاصل ہوئی' میں نے پورا مسودہ بالاستیعاب اور انتہائی دلچسپی سے پڑھا اور یہ محسوس کیا کہ مترجم نے اپنی خداداد ذہانت اور شبانہ روز محنت سے کتاب کی فنی' علمی مگر دقیق اصطلاحات کو خاصہ عام فہم اور سہل بنا دیا ہے۔ کتاب اپنے موضوع اور مضامین کے لحاظ سے فکر و نظر کو جلا اور روح و قلب کو ضیا مہیا کرتی ہے۔ قاری جا بجا اپنے ایمان میں تازگی اور روح میں بالیدگی محسوس کرتا ہے اور بے اختیار زبان سے سبحان اللہ العظیم کے زمزمے پھوٹ نکلتے ہیں۔

میری رائے میں ترجمہ کی روانی' بیان کی فصاحت اور زبان کی سلاست کتاب کی افادیت اور معنویت کو کماحقہ قارئین تک پہنچانے میں کامیاب رہی ہے۔ اس سلسلہ میں اگر مترجم کی بے پناہ کاوشیں لائق تحسین ہیں تو ان کا حسن انتخاب اس سے کہیں زیادہ لائق تبریک اور موجب مسرت ہے۔

اور یہ کتاب اس قابل ہے کہ ہر صاحب علم کے زیر مطالعہ ہو۔ ہر ذی نظر کی دسترس میں ہو اور قابل ذکر لائبریوں کی زینت اور اس کے علمی دفاتر میں ایک مفید اضافہ ہو۔

تاثرات

از جناب (ر) پروفیسر ملک الطاف حسین صاحب غزالی کالج جھنگ

برادر مکرم جناب کلیار صاحب .... السلام علیکم و رحمتہ اللہ و برکاتہ

آپ کی مترجم علمی کتاب کا دو بار مطالعہ کیا' ایسی وقیع اور دقیق علمی کتاب پر تبصرہ اہل علم ہی کر سکتے ہیں تاہم دوبارہ پڑھنے سے میں نے کچھ تاثرات لئے ہیں۔ ان تاثرات کو کم از کم الفاظ میں بیان کرنا چاہتا ہوں وہ بھی اس لئے کہ آپ کا اصرار ہے ورنہ حقیقت تو یہی ہے کہ کتاب پڑھ کر دل و دماغ پر مرتب ہونے والے احساسات کو بیان کرنا میرے لئے انتہائی مشکل ہے۔ وہ تاثرات صرف محسوس کرنے کی شے ہیں بیان کی نہیں۔

میرا پہلا تاثر تو یہ ہے کہ آپ نے ترجمہ واقعتاً اتنا خوب کیا ہے کہ یقین نہیں آتا۔ ہم نے آپ کو گزشتہ ربع صدی سے گہرے تعلقات کے سبب کئی پہلوؤں سے دیکھا' جانا اور آزمایا۔ قرآن سے آپ کے شغف کا بھی علم رہا مگر یہ معلوم نہ ہوا کہ آپ کو عربی زبان پر اتنی قدرت حاصل ہے کہ آپ نے فلسفہ اور سائنس کی ان ادق اصطلاحات کو بڑی سلاست اور سلامتی فکر کے ساتھ اردو میں ڈھال دیا۔ ہم تحریر کے میدان میں آپ کی ندرت طبع پر حیران بھی ہیں اور پریشان بھی۔ پریشان اس لئے کہ ہم نے اس پہلو سے تو کبھی آپ کو دیکھا ہی نہیں۔

میرا دوسرا تاثر یہ ہے کہ اس کتاب کے مطالعہ نے واقعی میرے ایمان باللہ کو مستحکم' گہرا' وسیع اور عقلی دلائل سے مزین کر دیا۔ شک تو الحمدللہ! پہلے بھی نہیں ہوا لیکن اب تو اس کتاب نے شک کے تمام دروازے تو کیا روزن تک بند کر دیئے۔ آپ کے لئے بے اختیار دعا زبان پر آ جاتی ہے کہ ایسی ایمان افزاء اور ایمان پرور کتاب اپنی زبان میں پڑھنے کا موقع ملا۔

فلسفیوں کے بارے میں میرا تاثر بھی عام طور پر یہی تھا کہ یہ لوگ اللہ کے بارے میں شک پھیلانے والے ہیں۔ اور دور از کار مباحث چھیڑ کر عقل کے گھوڑے دوڑاتے ہیں جو کسی منزل پر نہیں پہنچ پاتے مگر اب معلوم ہوا کہ تمام فلاسفہ اپنی عقل سلیم کے ذریعے اللہ پر ایمان کی دولت سے سرفراز تھے اور ایمان کی بنیاد سراسر عقل پر ہے' اور یہ کہ فلسفہ واقعی الحاد کا راستہ نہیں بلکہ عقل کے ذریعے ایمان باللہ کا راستہ ہے۔ یونان'

مسلمان اور یورپ کے بڑے بڑے فلاسفہ کے فلسفوں کے بنیادی نکات کا علم ہوا۔ فلسفہ اور سائنس کے فرق کا پتہ چلا کہ فلسفہ کائنات کی اصل' اس کی علت اور اس کی حقیقت کو تلاش کرتا ہے۔ جبکہ سائنس کائنات کے ظواہر' نظام اور قوانین کو معلوم کرتی ہے۔ فلسفہ اور دین متضاد نہیں ہیں اور نہ ہی سائنس اور دین متضاد ہیں۔ یہ حقیقت بھی مبرہن ہو کر سامنے آتی ہے کہ فلسفہ کے ذریعے اللہ پر ایمان بہت ہی قلیل تعداد میں لوگوں کو نصیب ہوا ہے۔ انسانوں کے لئے بہترین اور اولین طریقہ وہی ہے جو انبیاء نے اختیار فرمایا۔

مجھے بیکن کا یہ قول بہت پسند آیا

"فلسفہ کا قلیل علم اللہ سے دور لے جاتا ہے اور اس کی کثرت اللہ کی طرف واپس لاتی ہے۔"

الشیخ الموزون نے جس پیارے انداز میں آفاق اور انفس کی آیات کی سائنسی وضاحت کی ہے وہ تو پڑھ کر بار بار حیران بن الاضعف کی طرح سبحان اللہ العظیم کے الفاظ زبان پر جاری ہو جاتے ہیں جو روح کی گہرائی سے نکلتے ہیں۔ ان آفاقی اور انفسی آیات اور قرآن کے استدلال سے شیخ نے نظریہ اتفاق کے پرخچے اڑا دیئے ہیں۔

کتاب مکالمہ کے انداز میں لکھی گئی ہے جو تدریس و تفہیم کے لئے بہترین انداز ہے۔ انسان اس سے اچھا انداز آج تک ایجاد نہیں کر سکا۔

آخر میں پھر آپ کا شکر گزار ہوں کہ اتنی اعلیٰ پائے کی ایمان افروز کتاب پڑھنے کا آپ نے موقع فراہم کیا۔

تقریظ

ڈاکٹر عبدالحفیظ صاحب صدیقی' سینئر میڈیکل آفیسر جامعہ زرعیہ فیصل آباد

زیر نظر کتاب کا اصل نام " قصة الایمان بین الفسلفة والعلم والقرآن " ہے۔ اصل کتاب عربی زبان میں ہے۔ اس کے مولف الشیخ ندیم الجسر' مفتی طرابلس و شمالی لبنان ہیں۔ اس میں ابتدائی مکالمے حیران بن الاضعف پنجابی اور ان کے والد کے مابین ہیں۔ پھر حیران بن الاضعف پنجابی اور ان کے شیخ ابو النور الموزون کے مابین سوال و جواب کی صورت میں طویل علمی مباحث ہیں۔ حسن اتفاق ہے کہ کتاب کا اردو مترجم بھی پنجابی نژاد ہے مگر جس کی لے حجازی ہے۔

قصۃ الایمان میں قدیم و جدید فلسفیوں کی ان کاوشوں کا ذکر ہے جو انہوں نے مختلف زمانوں میں عقل و خرد کی سرگردانی کے ذریعے تلاش حق میں سرانجام دیں۔ شیخ الموزون کا یہ بیان بڑا ہی معنی خیز اور نپا تلا ہے کہ :

" فلسفہ ایک سمندر ہے لیکن دیگر سمندروں کے برعکس' اس کے کناروں پر خطرات اور گمراہی ہے' سلامتی اور ایمان اس کی گہرائیوں میں ہے۔ "

آفاق و انفس کی نشانیاں' عرفان حق کی طرف رہنمائی کرتی ہیں۔ صاحب کتاب نے سورہ فصلت کی آیت : سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق (عنقریب ہم انہیں آفاق عالم میں بھی اپنی نشانیاں دکھائیں گے اور خود ان کی ذات میں بھی' یہاں تک کہ ان پر کھل جائے کہ حق یہی ہے۔) کا حوالہ دیتے ہوئے آیات آفاق میں سے چاند کو زمین سے اس کے قرب اور چھوٹا ہونے کی وجہ سے اخونا الصغیر (ہمارا چھوٹا بھائی) کا دل آویز اور پیار بھرا نام دیا۔ گہوارہ زمین کو اس کی آسودگی' فراہمی اسباب اور معدنیات کی وجہ سے الفندق الکبیر (عظیم سرائے) کے نام سے موسوم کیا ہے۔

جسم انسانی کے عضو سماعت' کان کو اس کی پر پیچ راہوں اور عجیب و غریب ساخت کے اعتبار سے فی مساکن الجن (جنات کے مساکن) کے نام سے متعارف کروا کے اس کی خوب خوب سیر کروائی ہے۔ یہاں انشائیہ اپنے جوبن پر ہے۔ دل کو بلا توقف لمبی مدت تک دھڑکتے رہنے اور سارے جسم کو خون کے ذریعے توانائی اور آکسیجن فراہم کرنے کی وجہ

سے (الصبور الدؤوب) (دائمی صابر) کا نام دیا۔ انسان کو رحم مادر میں اس کی حقیقت بتاتے ہوئے اس آیت کا عنوان باندھا یخلقکم فی بطون امھاتکم خلقا من بعد خلق فی ظلمات ثلاث (وہ تمہیں تمہاری ماؤں کے پیٹوں میں ایک بناوٹ کے بعد دوسری بناوٹ پر تخلیق کرتا ہے' تین تین اندھیروں میں)

عضو ذائقہ و تکلم' زبان کے تخلیقی پہلوؤں اور عرائب بیان کرتے ہوئے تنبیہی انداز میں کہتے ہیں احفظ لسانک (اپنی زبان کی حفاظت کر)

انفس و آفاق کی آیات کو اچھوتے انداز میں بیان کرنے کے بعد شیخ الموزون نے اتفاق (المصادفہ) کے منکرین کی استہزائیہ انداز میں چٹکی لیتے ہوئے کہا: "المصادفہ (اتفاق) کے شکر گزار کیوں نہیں ہوتے کہ اس نے انسان کو فی احسن تقویم پیدا کیا۔"

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ صاحب ترجمہ نے ایک ایک لفظ اور ایک ایک بندش اور فقرے پر مراقبہ کیا ہے۔ وہ ایک ماہر سنار کی طرح حروف و الفاظ تراش کر عربی کی انگشتری میں اردو کے متبادل نگینوں کی طرح جڑتے نظر آتے ہیں۔ اندرونی کان کا قوقعہ (Chochlea) کے لئے گھونگا کا لفظ لائے ہیں اور واقعی اس کی شکل گھونگے جیسی ہے۔ ایسے ہی حسیات ذائقہ (Taste Buds) کے لئے گرٹیوں اور کان کے پردے (Tympanum) کے لئے طبلہ (Ear Drum) جیسے خوبصورت تراجم کئے ہیں...

مصنف نے کتاب میں تکریر و تصریف الفاظ سے بیان میں زور اور حسن پیدا کیا ہے۔ محترم کلیار صاحب نے بھی اس میں کوئی Short Cuts استعمال نہیں کئے بلکہ اس تکریر و تصریف کو ترجمے میں برقرار رکھا ہے۔ اس طرح وہ ترجمان نہیں بلکہ حقیقتاً مترجم ہیں۔ لفظی ترجمہ رواں' شستہ اور شگفتہ ہے' قاری کو کتاب پر ترجمہ کا گمان نہیں ہوتا' فکر طبعزاد لگتا ہے!

مصنف نے مکالمے کے انداز میں Fiction کی چاشنی سے کتاب کو دلچسپ بنا دیا ہے اور مترجم نے اس کی حلاوت کو برقرار رکھا ہے۔ ترجمہ باد نسیم جیسی تازگی' آبشار جیسا ترنم اور پرسکون ندی جیسی سلاست لئے ہوئے ہے۔

ہم امید کرتے ہیں اور اللہ رب العزت کے حضور دعاگو ہیں کہ اس کتاب کے بعد بھی صاحب ترجمہ' قلم و قرطاس سے وابستہ رہتے ہوئے اسی طرح نادر علمی' کتابوں سے متعارف کراتے رہیں گے۔ وما التوفیق الا باللہ العظیم

یہ کتاب
میرے ہاتھ کیسے لگی؟

اللہ تعالیٰ بچپنے کے کھیل کود کے ان پر کشش مقامات اور عہد شباب کی پر لطف نغمہ گاہوں کو آباد رکھے جنہیں آج عرصہ دراز تک ان سے دور رہنے کے بعد لوٹ کر ان آنکھوں سے دیکھنا جنہیں بڑھاپے نے کمزوری کے بادلوں تلے ڈھانپ دیا ہے ہمارے لئے بے پناہ تکلیف دہ ہے۔ یہ سب چیزیں ہمارے سینوں میں یادوں کے ایسے جھکڑ چلائے دیتی ہیں جن میں انس و شوق' حسرت و یاس' بے چینی و اضطراب' غمناکی و غمگساری کے جذبات باہم دگر الجھ رہے ہیں۔ اس پیاری دلگیری میں ہمیں اپنے آپ پر' اپنے سے بچھڑے ہوؤں پر اور ان پر جن سے ہم عنقریب بچھڑنے والے ہیں رونا بہت بھلا لگتا ہے' اس غریب الوطن مسافر کی آہ و بکا کی طرح جسے اپنے عزیزوں کے فراق کی جلن میں کوئی ڈھارس اس امید کے سوا نہیں بندھتی کہ وہ کبھی اپنے دوسرے ان پیاروں سے جا ملے گا جو دور افتادہ دیس میں اس کا انتظار کر رہے ہیں۔

عمر کے ان آخری مراحل میں زندگی ہمارے لئے گراں تر اور عزیز تر ہے' ساتھ ہی ساتھ بدمزہ اور تکلیف دہ بھی۔ ایسے میں فکر موت دامن گیر ہے۔ ہم اب ابدی زندگی اور اس دائمی 'ازلی اور سرمدی ایمان کا جس نے ہم سے دوسری زندگی کا وعدہ کیا ہے پہلے سے کہیں بڑھ کر خود کو حاجت مند پاتے ہیں کیونکہ اگر حیات ثانیہ نہ ہو تو دنیا کی یہ زندگی بے کار' بے معنی اور محض ظلم آلودہ ہو کر رہ جائے۔

اور میرے وطن میں میرے بچپن کے ٹھکانوں میں ایک جامع طینال ہے جو آبادی سے ہٹ کر ہمارے عطربیز' سحرانگیز باغات میں سے ایک باغیچہ میں واقع ہے۔ اس سے وابستہ میری بچپن کی وہ یادیں ہیں جو تمام کی تمام مجھے عزیز ہیں۔ وہ مجھے عید کی صبحیں یاد دلاتی ہے جبکہ میرے ابا جان طلوع آفتاب سے قبل جامع مسجد کے جوار میں واقع قبرستان میں ہمارے فوت شدہ عزیزوں کی قبروں کی زیارت کے لئے آتے' میں ان کے پیچھے پیچھے ہوتا پھر جامع مسجد میں نماز عید ادا کی جاتی۔

وہ مجھے موسم گرما کی خوشگوار شامیں یاد دلاتی ہے جب میں صحن مسجد میں ایک درخت

کے پاس حوض اور کنوئیں کے درمیان کھیلا کرتا جبکہ میرے ابا جان اپنے کمرے میں شیوخ کے ایک حلقہ میں بیٹھے محو گفتگو ہوتے۔ اس وقت میں ابا جان کو اپنی طرف سے غافل پا کر دوڑا دوڑا باغ کی طرف جاتا' اس کی باڑھ سے ایک بانسا توڑ لیتا اور اسے اپنا گھوڑا بنا لیتا۔
وہ مجھے بل کھاتی ہوئی دہری سیڑھی والے منارہ اذان کی یاد دلاتی ہے جس میں ہم صحن مسجد کی طرف سے چڑھتے اور تھوڑی دیر بعد اپنے آپ کو حرم میں موجود پاتے۔ مجھے وہ بوڑھا موذن یاد آتا ہے جس کے ساتھ میں منار پر چڑھتا اور بلاوقت اذان دینے پر ضد کرتا اور وہ حیران ہوتا کہ کس طرح مجھے مغرب کے وقت تک بہلاتا رہے۔

وہ مجھے میری امی کی یاد دلاتی ہے جس کے ساتھ میں اس عجیب منارہ اذان' گہرے کنوئیں اور بانسوں کی باڑھ کی باتیں کرتا۔ اور وہ مجھے سانپوں سے ڈراتی اور خادم کو تاکید کرتی کہ وہ مجھے منارہ پر چڑھنے دے اور نہ کنوئیں کے قریب جانے دے۔

وہ مجھے یاد دلاتی ہے ان سب کی جنہیں موت نے چھپا لیا' وہ چلے گئے مگر میرے دل کی گہرائیوں میں غم کا کانٹا چبھو گئے جو دنوں اور سالوں کی تہوں میں اٹکا ہوا ہے۔ میں جب بھی طینال آیا تو وہ یادیں میرے غمزدہ دل پر انگارے بن کر لوٹ آئیں۔ زمانے نے ہمیں اٹھا کر دور پھینک دیا۔ ہم اپنے خاندان' جامع اور بالآخر وطن سے دور ہو گئے اور جب ایک طویل عرصہ کی غریب الوطنی کے بعد واپس آئے تو شوق مجھے کشاں کشاں طینال کی طرف لے گیا۔ میں چاشت کے وقت نمازیوں کی عدم موجودگی میں وہاں پہنچا' بچپنے کے کھیل کے میدان میں جا بیٹھا۔ ایک ایک کر کے ساری یادیں میرے ذہن میں تازہ ہوتی گئیں... میں رویا اور بے تحاشہ رویا...

پھر جب میں استغراق سکوت میں تھا اور صرف اپنی ہچکی کی صدائے بازگشت ہی سن رہا تھا جو مسجد کے بلند و بالا گنبد سے آ رہی تھی تو قبروں والے مشرقی حجرہ میں سے جس کے نزدیک بچپن میں بوجہ خوف نہ جایا کرتا ایک آواز سنائی دی۔ پھر اس کے دروازے سے ایک بارعب' سفید بالوں والے' عجیب لباس میں ملبوس بوڑھے نے جھانکا۔ وہ آہستہ آہستہ چل کر میری طرف آیا اور سلام کہہ کر میرے پاس بیٹھ گیا اور فصیح عربی زبان جس میں عجمی لکنت بھی تھی مجھے کہا: بھائی! تجھے کیا چیز رلاتی ہے؟ میں نے کہا: اس مسجد کے ساتھ میرے ابا جان اور میرے بچپن کے زمانے کی یادیں وابستہ ہیں' اس نے کہا: کون تھے تمہارے ابا جان؟ میری زبان پر جونہی ابا کا نام آیا اس پر کپکپی طاری ہو گئی۔ اس نے

آنسوؤں بھری آنکھوں سے مجھے گھورا اور کہا: کیا تمہارے ابا شیخ الجبرؒ ہیں! میں نے کہا: ہاں، اور آپ کون ہیں جناب؟ اس نے کہا کہ میں اصل میں تو مصری ہوئی، المائی خاندان سے، جن میں سے بعض دیار شام کو سفر کر کے گئے تھے اور بعض حجاز کو۔ میرے دادا جان بہ تقدیر الٰہی ہندوستان چلے گئے اور وہیں مقیم ہو گئے۔ میرا نام حیران بن الاضعف پنجابی ہے۔ میں نے کہا: آپ ہندوستان سے کیسے آئے؟ اس نے کہا: میں ہندوستان سے نہیں سمرقند سے آ رہا ہوں بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ سمرقند کے قصبہ خرتنگ سے آ رہا ہوں۔ میں نے کہا: آپ اتنی دور سے ہمارے شہر میں کیسے آئے اور اس مسجد میں کیوں ٹھہرے؟ اس نے کہا کہ تمہارے ابا کی زیارت کے لئے تمہارے شہر میں داخل ہوا، میں نے تعجب سے اسے دیکھا کیونکہ میرے ابا جان کو فوت ہوئے طویل عرصہ گزر چکا تھا۔ اس نے کہا: تعجب نہ کرو، میں حجاز کی طرف جا رہا ہوں اور یہاں تمہارے ابا جان کی قبر کی زیارت کے لئے آیا ہوں نیز اس جامع کی زیارت کے لئے جس کی محبت میرے شیخ نے میرے دل میں بھر دی تھی۔ میرے شیخ نے مجھے بتایا تھا کہ تمہارے ابا جان یہاں درس دیا کرتے تھے اور نمازیوں نے میرے لئے اس حجرہ کی نشاندہی کی ہے جہاں تمہارے ابا کا ٹھکانا تھا۔ میں نے اس مسجد کی خرتنگ کی مسجد سے مشابہت بھی پائی ہے جہاں میں نے اپنی زندگی کے بہترین دن گزارے۔ لہذا مجھے بھلا لگا کہ ایام حج سے پہلے چند یوم یہاں گزاروں اور اس مرد کامل کی جگہ پر اللہ کی عبادت میں مصروف رہوں جس نے میرے شیخ کو اللہ تعالیٰ کی راہ دکھائی۔ میں نے پوچھا: آپ کے شیخ کون ہیں؟ کہا: سمرقند کے علماء میں سے شیخ ابوالنور الموزون۔ میں نے پوچھا: آپ تمام ایام عبادت ہی میں مشغول رہیں گے؟ اس نے کہا: فی الوقت تو ایسا ہی ہے، لیکن قبل ازیں میں اپنے ایمان و گمراہی کا قصہ لکھ رہا تھا جس کو میرے شیخ الموزون نے املاء کروایا تھا اور جس سے میں تمہارے ابا مرحوم سے متعارف ہوا ہوں۔ میں نے کہا: وہ آپ کا قصہ ایمان و گمراہی کیا ہے؟ اس نے کہا: وہ ایک طویل قصہ ہے، جب اللہ تعالیٰ نے آسانی فرمائی تو اسے لوگوں کے لئے نشر کروں گا۔

وہ صاحب اٹھے، قبروں والے حجرہ میں داخل ہوئے، کاغذات کا ایک بڑا پلندہ لئے واپس آئے اور اسے میرے سامنے رکھ دیا اور کہا: یہ شیخ الموزون کی املاء ہے۔ میں نے اسے بغیر کسی کمی بیشی کے بطریق احسن تحریر کیا ہے۔ میں نے کہا: یہ تو ایک ضخیم کتاب ہے۔ اگر آپ براہ کرم مجھے اجازت دیں تو میں اسے دو راتوں کے لئے اپنے گھر لے جاؤں

اور مطالعہ کے بعد واپس کردوں' اس نے کہا: کیا تم ترکی زبان جانتے ہو؟ میں نے کہا: ہاں بخوبی جانتا ہوں۔ اس نے کہا: میں تمہیں یہ کتاب دے دوں گا جب مجھے وثوق ہو جائے کہ تم الجسرؒ کے بیٹے ہو اور اس کتاب کے اہل بھی ہو۔ میں نے کہا: اپنے نسب کا یقین دلانے کے لئے میرے پاس سوائے اس کے کوئی چارہ نہیں کہ آپ براہ کرم میرے ساتھ گھر تشریف لے چلیں۔ آپ کو لوگوں سے شہادت بھی مل جائے گی اور میں آپ کو اپنے ابا کی کتابیں بھی دکھا دوں گا۔ وہ کہنے لگا: اس کی ضرورت نہیں' لیکن میں تم سے ایک سوال کرتا ہوں۔ تمہارے ابا کی کتابوں میں سے معروف ترین کتاب کونسی ہے اور اس کا اہم ترین باب کونسا ہے؟ میں نے کہا: میرے ابا کی مشہور ترین کتاب "الرسالۃ الحمیدۃ" ہے اور اس کا اہم باب وہ ہے جس میں بحث "اثبات وجوداللہ" کے گرد گھومتی ہے اور ملحد نیچریوں کی تردید کی گئی ہے۔ لیکن یہ باب آغاز کتاب میں اثبات نبوت اور کتاب کے آخری حصہ میں بعض دیگر حکمتوں پر بحث کے درمیان دب کر رہ گیا ہے۔ لہٰذا میرا ارادہ ہے کہ اس بحث کو الگ کروں' اسے ملخص کروں اور اتنا حصہ علیحدہ چھپوا دوں۔

اس نے کہا: مجھے یقین ہو گیا ہے کہ تم شیخ کے بیٹے ہو' اور اس امانت کے اٹھانے کے اہل بھی۔ یہ کتاب تمہیں میری طرف سے ہدیہ ہے' اس میں تمہارے ابا جان کی کتاب کی تلخیص بھی ہے' جس کا تم نے ذکر کیا ہے اور اس میں میری گمراہی اور میرے ایمان کا قصہ بھی۔ اسے لو' اس کا ترجمہ کرو' اسے چھپواؤ اور لوگوں کے درمیان پھیلاؤ۔ میں اس پر کسی اجر کا طالب نہیں سوائے اس کے کہ اللہ کی بارگاہ میں سائل ہوں کہ وہ میرے اس عمل کو اپنے لئے مخصوص فرما لے' لوگ اس سے مستفید ہوں اور جب میری زندگی کا خاتمہ ہو اور مہلت عمل مجھ سے چھن جائے تو مجھے اس کا اجر ملے۔

کچھ دن بعد موصوف نے حجاز کی طرف راہ سفر اختیار کی اور میں چند سال کتاب کے ترجمہ میں مصروف رہا' پھر گردش زمانہ مجھے تاشقند لے گئی۔ میرا سب سے بڑا مقصد یہ تھا کہ خرتنگ پہنچوں اور حیران بن الاضعف سے ملاقات کروں اور انہیں مترجم کتاب پیش کروں نیز یہ کہ امام بخاریؒ کی قبر کی زیارت کروں۔ اس معاملہ میں ایک صاحب شرافت و مروت شخص شیخ ضیاء الدین بابا خان نے میری مدد فرمائی جو میرے ابا کے احباب میں سے تھے۔ جب انہیں میرے شوق کا علم ہوا کہ میں خرتنگ جانا چاہتا ہوں تو سمرقند اور خرتنگ تک میرے ہمسفر ہو لئے۔ وہاں پر خادم مسجد سے پتہ چلا کہ حیران بن الاضعف فریضہ حج کے لئے مکہ معظمہ گئے اور وہیں اس دنیا سے رحلت فرمائی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون...

ہم نے امام بخاریؒ کی مسجد کی زیارت کی اور ان کی قبر پر کچھ دیر ٹھہرے۔ مسجد باغات سے ہٹ کر تھی اور ایک حد تک جامع مینال سے مشابہ تھی جیساکہ حیران بن الاضعف نے بتایا تھا۔ امام کی قبر چھت کے بغیر چھوٹے سے باغیچہ میں ایک لمبے سایہ دار درخت کے نیچے رنگ و روغن کے بغیر چادر اور زیب و زینت سے بے نیاز اپنی اصلی اور سادہ حالت میں موجود تھی۔

پھر میں چھوٹے سے اس حجرے میں داخل ہوا' جہاں حیران بن الاضعف اوران کے شیخ پڑھا کرتے تھے۔ اس حجرہ سے امام کی قبر نظر آتی ہے جیسا کہ حیران نے بتایا تھا۔ میں نے حجرہ میں نماز پڑھی اور حیران بن الاضعف کے لئے دعائے مغفرت کی۔ فرط جذبات میں آنسوؤں سے میرا گلا گھٹنے لگا' حتیٰ کہ میری گریہ و زاری پر میرے رفیق کو تعجب ہوا۔

ان حالات میں یہ کتاب میرے ہاتھ لگی اور میں ادائیگی امانت کے طور پر اسے قارئین کے لئے پیش کرتا ہوں۔

الفقیر الی رحمت اللہ
عبداللہ ندیم بن حسین الجسر
مفتی طرابلس

ملاقات شیخ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلاۃ و السلام علی سیدنا محمد خاتم الانبیاء و المرسلین و بعد:

اللہ کی رحمت کا طلبگار بندہ ناتواں حیران ابن الاضعف المائی پنجابی بیان کرتا ہے: جب میں جامعہ پشاور کا طالب علم تھا تو میرا ذہن فطری طور پر معرفت کا بڑا شائق اور اس کا متجس تھا۔ چنانچہ میں ہر غیب و نامعلوم کو معلوم کرنے کے لئے کوشاں رہتا اور ہر چیز کی حقیقت' اس کا سبب' غایت وجود اور راز و حکمت معلوم کرنے کے لئے کھوج کرید کرتا رہتا۔ میرا معمول بن گیا اور میری پختہ عادت ہو گئی کہ میں اساتذہ اور رفقاء سے اس عالم کے بارے میں سوال کرتا ہی رہتا کہ یہ عالم کیا ہے ؟ کب پیدا کیا گیا؟ کس چیز سے پیدا کیا گیا؟ اس کو پیدا کرنے والا کون ہے؟ اور پیدا کرنے والے نے اسے کس طرح پیدا کیا؟ مگر میرے ان سوالات کا جواب ملامت اور تمسخر کے علاوہ کچھ نہ ہوتا۔ اساتذہ میرے متعلق کہتے کہ یہ شخص علم دین کا طالب نہیں بلکہ یہ کم عقل فلسفی بننا چاہتا ہے۔ حتی کہ میں تمام رفقاء میں ایک مذاق بن کر رہ گیا۔ وہ مجھے طعنہ دیتے اور اساتذہ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے ایک دوسرے سے بڑھ کر مجھے مکروہ القاب سے یاد کرتے۔ حتیٰ کہ جامعہ اپنی وسعت کے باوجود مجھ پر تنگ ہو کر رہ گئی۔

میرے ساتھ اس مضحکہ آمیز سلوک نے میرے اصرار و شک میں اضافہ ہی کیا حتی کہ میرا دل اس پر جم گیا کہ جن حقائق کا میں متلاشی ہوں وہ ماسوائے فلسفہ کے نہیں سمجھے جا سکتے اور یہ کہ عقل اور دین یکجا نہیں ہو سکتے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو میرے اساتذہ فلسفہ کو ناپسند نہ کرتے اور راز کائنات میں میرے ساتھ عقلی مباحث سے گریز نہ کرتے پس میں نے دینی اسباق سے صرف نظر کر لیا اور فلسفہ کی کتابیں تلاش کرنا شروع کر دیں مگر اپنے شہروں میں مجھے "النذر الیسیر" کے علاوہ کوئی کتاب نہ ملی۔ میں نے اسے سمجھے بغیر ہی پڑھنا شروع کر دیا لیکن روز بروز میری حیرت' شکوک و شبہات ' فکری انتشار اور ذہنی کشمکش میں اضافہ ہی ہوتا چلا گیا۔ میرا مسلسل یہی حال رہا حتی کہ اساتذہ مجھ سے مایوس ہو گئے اور انہیں یہ خوف لاحق ہو گیا کہ یہ بیماری میرے دیگر ساتھیوں کو بھی لگ جائے گی۔ لہذا مجھے جامعہ سے خارج کر دینے کا حکم صادر کر دیا گیا۔

یہ خبر میرے ابا پر بجلی بن کر گری' انہوں نے مجھے دلائل اور پیار و محبت کے ساتھ صحیح راستے کی طرف لوٹانے کی کوشش کی اور مشورہ دیا کہ میں فلسفہ کو چھوڑ دوں اور علم دین کی طرف لوٹوں۔ تکمیل تعلیم کے بعد میرے لئے آسان ہو گا کہ میں چاہوں تو فلسفہ میں پورا پورا انہماک اختیار کر لوں اور گفتگو کے آخر میں فرمایا: اے حیران! میں بھی تمہاری طرح اس صورت حال سے دوچار رہا اور میرا رجحان فلسفہ کی طرف ہو گیا تھا' میں حیرت اور شکوک کے درمیان پھنس کر رہ گیا لیکن عظیم استاد عارف باللہ شیخ ابو النور الموزون السمرقندی نے جو ایک بڑے فقیہ' جید عالم اور عظیم فلسفی تھے مجھے ایک دن ایسی ہی نصیحت کی تھی جیسی کہ آج میں تمہیں کر رہا ہوں۔ استاد نے فرمایا: فلسفہ ایک سمندر ہے دیگر سمندروں کے برعکس جس کے ساحل اور کناروں پر خطرات اور گمراہی ہے۔ جبکہ سلامتی اور ایمان اس کی گہرائیوں میں ہے۔ چنانچہ فرمایا میرے بیٹے! اسے چھوڑ دو۔ یہ ناقص' تشویشناک اور بے کار مطالعہ ہے۔ اور تیرے عقل و ایمان کے لئے غارت گر ہے میں نے کہا کیا عقل اور ایمان دو متضاد چیزیں ہیں؟ فرمایا پناہ بخدا! میں نے کہا: پھر یہ بڑے علماء دین اس عالم اور اس کی تخلیق کے بارے میں عقلی گفتگو کرنے پر مجھ پر نکیر کیوں کرتے ہیں۔ فرمایا بڑے علماء دین نے اس عقلی نزاع میں شکوک و شبہات میں مبتلا اور بے دین لوگوں کی تردید کی بات کی ہے اور اس سلسلہ میں ضخیم کتابیں تالیف کی ہیں لیکن کسی طالب علم کا فلسفہ میں مشغول ہونا انہوں نے پسند نہیں کیا۔ کیونکہ ان کے خیال میں وہ ایمان کو متزلزل کر دیتا ہے۔ میں نے کہا: "لیکن ہمارے وہ بھائی جو دیگر تعلیمی اداروں اور کلیات کے طالب علم ہیں وہ فلسفہ کو بنیادی اور لازمی تعلیم کے طور پر حاصل کرتے ہیں تو صرف علم دین حاصل کرنے والوں کو اس سے دور رکھنے اور اس میں بحث سے روکنے کا کیا فائدہ؟ حالانکہ وہ دنیاوی تعلیم حاصل کرنے والوں کی بہ نسبت تعداد میں کم ہیں اور کل کلاں جب وہ مرکز ارشاد و فتوی کی مسند پر متمکن ہوں گے اور کوئی شخص جس نے رسوائی کے باوجود فلسفہ کو پڑھ لیا ہو اور اس سے متاثر ہو کر ان کے سامنے کوئی ایسا شبہ پیش کرے جو اسے لاحق ہو تو وہ کیا کریں گے؟

ابا جان! آپ کا کیا خیال ہے کہ میں بھی اس وقت لوگوں کے سامنے وہی جمود پر مبنی موقف اختیار کروں جو میرے اساتذہ نے میرے سامنے اختیار کیا ہے اور کیا میں سوال کرنے والوں کو دھتکار دوں؟ ابا جان! کیا آپ غور نہیں فرماتے کہ اس طرح کی صورت حال کا برقرار رہنا لوگوں میں الحاد اور بے دینی کے اضافے کا باعث ہو گا۔

فرمایا یہ صحیح ہے۔ مگر ہمارے الشیخ الموزون نے ایسا ہی کہا ہے کہ فلسفہ کی قلیل مقدار اس

کے قاری کو کفایت نہیں کرتی۔ کیا تمہارے خیال میں ممکن ہے کہ تعلیم گاہیں فلسفہ کی تعلیم کو اتنی وسعت دیں کہ سارے طلباء اور سارے لوگ فلسفی بن جائیں ؟

میں نے کہا: ہرگز نہیں لیکن یہ وسعت جو جملہ طلباء کی نسبت سے ناممکن بھی ہے اور غیر ضروری بھی علماء دین کی نسبت سے ضروری ہو جاتی ہے۔ بلکہ حقیقتاً ان کا یہ فرض ہے کہ حق کی طرف رہنمائی اور دعوت الی اللہ کے لئے جو کچھ مطلوب ہے اس کی استطاعت کا اہتمام کریں۔ ابا جان نے کئی مرتبہ سرہلایا اور کہا: یہ بات حق ہے مگر کیا کیا جائے؟ میں نے کہا: کیا آپ کے شیخ الموزون نے اپنا وعدہ پورا کیا ؟ فرمایا: شیخ نے وعدہ خلافی نہیں کی لیکن وہ اپنے بڑھاپے میں زہد کی طرف مائل ہو گئے اور پنجاب سے لوٹ کر اپنے وطن سمرقند چلے گئے وہ آج کل سمرقند کے قریب "خرتنگ" نامی ایک گاؤں میں امام بخاریؒ کی قبر کے قریب واقع مسجد میں اللہ کی یاد میں منہمک ہیں۔"

ابا جان نے یہ بات کی اور وہ اس سے بے خبر تھے کہ انہوں نے مجھے جامعہ سے فرار کی راہ بجھائی ہے جس میں وہ میری واپسی کی کوشش کر رہے تھے اور اس طرح انہوں نے گویا اپنی ذات کے خلاف حکم لگایا کیونکہ وہ بڑھاپے کی دہلیز پر تھے اور اب وہ کبھی میری شکل نہ دیکھ پائیں گے۔ چنانچہ میں طویل سفر پیدل طے کر کے سمرقند پہنچا اور خرتنگ کا پتہ پوچھا۔ لوگوں نے میری رہنمائی کی۔ خرتنگ شہر سمرقند سے کوئی دور نہ تھا۔

میں مغرب سے ذرا پہلے وہاں پہنچ گیا وہاں پر گاؤں کے کچھ بچے دوڑ کر میری طرف اس حیرت کے ساتھ آئے جو اہل دہ کو ایک اجنبی سے مل کر ہوتی ہے۔ میری خبر بڑے لوگوں کو ہوئی تو تین آدمی میرے استقبال کے لئے آئے اور مجھے گاؤں کے سردار کے ہاں چلنے کو کہا۔ گاؤں کے سردار نے مجھے خوش آمدید کہا اور پوچھا کہ میں وہاں کس حاجت کے لئے پہنچا ہوں۔ جب اسے وجہ معلوم ہوئی تو مسکرایا اور کہا: "بعید ہے کہ آپ کی مولانا الشیخ الموزون سے ملاقات ہو سکے۔ وہ عرصہ زائد از پانچ سال امام بخاریؒ کی مسجد کے احاطہ باغات میں الگ تھلگ عبادت میں مشغول ہیں اور مسجد میں رات کا اندھیرا چھا جانے کے بعد ہی آتے ہیں اور موسم گرما میں امام بخاریؒ کی قبر کے قریب باغیچہ میں نیند کر لیتے ہیں اور موسم سرما میں قبر کے قریب واقع چھوٹے سے کمرے کو ٹھکانا بنا لیتے ہیں جہاں ان کے پاس کوئی نہیں جاتا۔ بہت سے لوگوں نے ان تک پہنچ پانے کی کوشش کر دیکھی ہے مگر ناکام ہی ہوئے ہیں بلکہ اہل قریہ بھی انہیں نہیں مل پاتے اور ہم صرف خادم مسجد کے ذریعے ان تک کھانا پہنچاتے ہیں۔ خادم کھانے کو باغ کی باڑ میں رکھ دیتا ہے اور وہ

اسے بھی دکھائی نہیں دیتے۔

میں نے کہا: شاید اللہ تعالیٰ شیخ سے ملاقات کی سعادت میرے لئے مقدر فرما دے جو کسی دوسرے کو عطا نہیں ہوئی۔ آپ اس بارے میں صرف میرے ساتھ تعاون فرما دیں اور شیخ کا کھانا لے جانے کا کام میرے سپرد کر دیں۔ سردار نے کہا: یہ آسان بات ہے جو تم نے کہی ہے۔

اگلے دن صبح سویرے شیخ کے کھانے پر مشتمل ٹوکری میں نے اٹھالی اور سردار کی ہدایت کے مطابق ایک شخص میرے ساتھ ہو لیا تاکہ اس باغ کا پتہ بتا دے جس میں شیخ رہتے ہیں۔ اس نے مجھے مسجد کے پاس لے جا کر متعلقہ باغ کی نشاندہی کی اور وہ جگہ بھی بتائی جہاں کھانا رکھنے کا اسکا معمول تھا۔ چنانچہ میں باغ کی باڑ کے پاس گیا اور کھانے والی ٹوکری متعین جگہ پر رکھ دی اور ٹوکری کے کنارے کے ساتھ ایک ورقہ ٹانک دیا۔ جس میں درج ذیل حروف لکھ دیئے۔

ما... ؟ و من ... ؟ و مم.. ؟... و کیف... و این... ؟ و منی... ؟

پھر میں واپس مڑا اور ایک درخت کی گھنی شاخوں میں چھپ گیا تاکہ شیخ جب آئیں تو انہیں ایسے مقام سے دیکھوں کہ جہاں میں انہیں نظر نہ آؤں۔ کچھ دیر بعد شاخوں کے درمیان سے ایک دراز قامت، رعب دار، کبڑی کمر، گندمی رنگ، عربی چہرہ، اونچی ناک، ہلکے رخسار اور برہنہ سر ایک صاحب ظاہر ہوئے۔

اور باڑ کے پاس ٹوکری کے سامنے آئے، جب انہوں نے ٹوکری کو پکڑا تو ان کی نظر ورق پر پڑی، اس کی تحریر پڑھی تو دائیں بائیں دیکھنا شروع کیا۔ پھر لڑکھڑائے اور بے ہوش ہو کر گر پڑے۔ میں دوڑ کر ان کے پاس گیا اور انہیں ہوش میں لانے کی مقدور بھر کوشش کی۔ جب انہیں غشی سے افاقہ ہوا تو انہوں نے آنکھیں کھولیں اور مجھ پر ایک طویل نظر ڈالی اور بڑبڑاتے ہوئے کہا: ڈرو نہیں، مجھے اٹھنے میں سہارا دو۔ میں نے انہیں سہارا دیا اور سہارا دیتے ہوئے باغ میں لے گیا۔ وہ کنوئیں کے کنارے بیٹھ گئے، چہرے کو دھویا، آنکھیں بند کر کے خاموشی اختیار کر لی۔ پھر ایک طویل خاموشی کے بعد میں نے انہیں بھرائی آواز کے ساتھ تین مرتبہ لا حول و لا قوۃ الا باللہ کہتے ہوئے سنا۔ پھر میری طرف متوجہ ہوئے اور کہا: "بیٹے! تو نے مجھے پریشان کر دیا، تو نے میری لذت استغراق کو جو مجھے اللہ کی جناب میں تذلل و انکساری سے حاصل تھی ضائع کر دی۔ تو نے مجھے اس شر کی یاد دلا دی جسے نفس کی معاونت حیرت و شک کے ہجوم میں حاصل تھی۔ اے بیٹے! اللہ تمہارا بھلا کرے، اللہ تجھ پر رحم فرمائے! تم کون ہو؟ میں نے جواباً کہا: "میں آپ کے قدیم پنجابی شاگرد عبداللہ الاضعف کا بیٹا ہوں۔ میرا نام حیران ہے۔ کہا: خوش

آمدید ! تمہارے ابو کیسے ہیں ؟ میں نے کہا: خیر سے ہیں۔ انہوں نے فرمایا : دیکھا ! تم بھی اس صورت حال میں گرفتار ہو گئے ہو جس میں قبل ازیں تمہارے اباجان گرفتار ہوئے تھے۔ میں نے کہا : ہاں جناب ! انہوں نے ہی مجھے آپ کا پتہ دیا ہے۔ اور آپ کی طرف رہنمائی فرمائی ہے۔ استاد نے میری طرف اپنی نظر تادیر جمائے رکھی۔ پھر ہٹا کر پانی کی طرف کرلی۔ دیر تک دیکھتے رہے پھر گویا ہوئے جبکہ ان کی آنکھیں آنسوؤں سے بھری ہوئی تھیں:تم پر خدا کی رحمت ہو ! اے اس نسل کے نوجوانو ! تم نے دو عہد پائے ہیں ' تمہارا زمانہ ایمان بطریقہ نقل اور ادراک بطریقہ عقل دو مکاتب فکر کا درمیانی زمانہ ہے۔ تم دین کے چھلکے بھی چباتے ہو اور فلسفہ کے بھی اور یہ بات تمہارے ذہنوں میں بیٹھ جاتی ہے کہ ایمان اور فلسفہ یکجا نہیں ہو سکتے اور دین اور عقل کا کوئی جوڑ نہیں اور یہ کہ فلسفہ الحاد کا راستہ ہے مگر یہ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ یہ عقل کے ذریعہ سے ایمان باللہ کا راستہ ہے۔ عقل ہی پر تو ایمان کی تمام تر بنیاد ہے۔ لیکن فلسفہ ایک سمندر ہے دیگر سمندروں کے برعکس اس کے کناروں پر خطرات اور گمراہی ہے۔ سلامتی اور ایمان اس کی گہرائیوں میں ہے۔ اور یہی بات میں نے قبل ازیں تمہارے ابا جان سے کہی تھی۔ میں شیخ کے ہاتھ پر جھکا کہ اسے بوسہ دوں اور ان سے اپنے تردد ' حیرت اور شک کے عذاب کی شکایت کروں کہ مجھے اس سے نجات دلائیں۔ شیخ تادیر خاموش رہے اور اپنے ہاتھ کی چھڑی سے مٹی کریدتے رہے۔ پھر بولے : اے حیران ! یہ معاملہ اتنا آسان نہیں جتنا تم نے خیال کیا ہے۔ بلکہ شدید محنت اور طویل وقت کا متقاضی ہے۔ اور تم اے بیٹے ! میرے پاس ایسے وقت میں آئے ہو جب میں گور کنارے پہنچ چکا ہوں ۔ پھر پوچھا کہ بستی میں میرا قیام کہاں ہے۔ میں نے بتایا کہ میرا کوئی ٹھکانا نہیں ' میں کل ہی اس بستی میں آیا ہوں،رات بستی کے سردار کے ہاں بسر کی ہے جس نے میری آمد پر میری تکریم کی۔ شیخ نے فرمایا: " اس بستی میں کرائے کے مکانات نہیں ہیں ؟ اور نہ تمہارا سردار کا مہمان بن کر رہنا مناسب ہے۔ جاؤ اور بستی سے اپنے لئے بستر ' چادر ' اور ایک بڑا رجسٹر خرید لاؤ اور یہیں مسجد میں ہی رہو۔ رات ہم درس کے لئے وقف کر دیں گے۔ کیونکہ رات میں زیادہ سکون ' صفائی اور وقت کی وسعت ہوتی ہے۔ دن کے وقت میں گوشہ نشینی نہیں چھوڑ سکتا۔ زندگی کی لذات میں سے اب میرے لئے کچھ باقی نہیں سوائے اس کے کہ صبح سے شام تک تنہائی کے ساتھ اللہ کی یاد میں محو رہوں۔ اور اس لذت سے مجھے شدید سردی ہی محروم کرتی ہے جب میں چار دیواری میں محبوس ہو کر رہ جاتا ہوں۔ اس کے بعد شیخ آئندہ ملاقات تک رخصت ہوئے۔

متلاشیانِ حق

حیران ابن الاضعف کہتے ہیں:

میں غروب آفتاب سے ذرا پہلے بستر اٹھائے مسجد آگیا۔ مسجد میں ایک بوڑھے کے سوا اور کوئی نہ تھا۔ یہ وہی بوڑھا تھا جو مجھے مسجد لایا تھا' وہ چراغ جلا رہا تھا۔ جب اس کی نگاہ مجھ پر پڑی تو میرے پاس آکر مجھے سلام کہا اور میرا حال پوچھا' میں نے اسے بتایا کہ میں مسجد میں کچھ راتیں بسر کرنا چاہتا ہوں تاکہ امام بخاریؒ کی قبر کے پڑوس میں عبادت کے لئے یکسو رہوں۔ بوڑھا خوش ہوا اور مجھے خوش آمدید کہا۔ نیز کہا کہ امید ہے کہ آپ ہمیں اپنی صحبت سے محروم نہیں کریں گے جس طرح الشیخ الموزوں نے پانچ سال سے ہمیں اپنی صحبت سے محروم کر رکھا ہے۔ وہ آپ ہی کی طرح ہمارے پاس آئے تھے پھر عبادت میں ایسے محو ہوئے کہ کبھی ہمیں انہیں دیکھنا نصیب ہی نہیں ہوا۔ وہ فجر کے بعد میرے بستی سے آنے سے پہلے ہی جنگل کی طرف نکل جاتے ہیں اور مغرب کے بعد مسجد میں واپس آتے ہیں۔ بوڑھے نے کہا میں اس مسجد کا گزشتہ پچاس سال سے خادم ہوں۔ میں نے پوچھا کہ مسجد میں نمازی کیوں نظر نہیں آرہے؟ اس نے کہا نمازی کہاں سے آئیں؟ مسجد بستی سے دور ہے' اس میں کسی مسافر یا امامؒ کی قبر کے کسی زائر کے علاوہ کوئی نماز نہیں پڑھتا۔

مغرب و عشاء کی نمازوں کے بعد بوڑھے آدمی نے مجھے پانی کی جگہ دکھائی اور ہدایت کی کہ میں اپنی ضرورت پوری کرنے کے بعد بتیاں بجھا دیا کروں اور اس کے جانے کے بعد دروازہ کو بند کر دیا کروں۔ پھر مجھے الوداع کیا اور بستی کی طرف روانہ ہو گیا' جب وہ نکلا تو میں نے مسجد کے دروازے کو بند کر دیا۔ جونہی شیخ نے دروازے کا کھٹکا سنا تو اپنے چھوٹے کمرے کا دروازہ کھولا اور مجھے آواز دی۔ میں قریب گیا تو مجھے اندر آجانے کو کہا۔ میں اندر داخل ہوا اور شیخ کے ہاتھ کو بوسہ دیا۔ شیخ نے مجھے مرحبا کہا اور میرا حال پوچھا اور پورا ایک گھنٹہ میرے ابا سے متعلق باتیں کیں۔ پھر مجھ سے رجسٹر لانے کے بارے میں پوچھا۔ میں نے اثبات میں جواب دیا تو کہا: میرے ذمے لکھوانا ہے اور تمہارے ذمے اپنی اور میری بات کو لکھتے جانا اور پھر دن کے وقت اسے دہرا لینا ہے۔ میں نے تمہارے لئے سوال و جواب کا طریقہ اختیار کیا ہے جو افہام و تفہیم اور مباحثہ کے لئے زیادہ آسان ہے۔ اور اب لاؤ اپنے سوالات۔

حیران : جناب میرے سوال وہی ہیں جو میں نے ایک چھوٹے سے ورقہ پر لکھے تھے' اب انہیں دہرانے کی جسارت نہیں کروں گا۔

الشیخ : یہ تمہارے سوالات وہی تو ہیں جو فلسفیوں کی عقلوں پر بلکہ جب سے انسان نے سوچنا شروع کیا ہے یہی سوالات تمام انسانوں کی عقلوں پر چھائے رہے اور فلسفہ ہی ان سوالات کے جوابات پا لینے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن کیا اس نے ہر سوال کا صحیح جواب معلوم کر لیا یا نہیں ؟ یہ تم آخر پر معلوم کرو گے۔ فلسفہ کا منشاء یہ ہے کہ ہر چیز کی حقیقت اور تہہ تک پہنچے' اس کی اصلیت اور اس کے مقصد کو معلوم کرے۔ فلسفہ ظاہر پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ باطن تک نفوذ کرنا چاہتا ہے۔ وہ اس عالم محسوس پر ہی اکتفا نہیں کرتا بلکہ اس کے ماوراء اور اس کے ماقبل کی معرفت بھی حاصل کرنا چاہتا ہے۔ فلسفہ معلوم کرنا چاہتا ہے کہ وہ کون ہے جس نے اس عالم کو پیدا کیا اور کس چیز سے پیدا کیا اور کب پیدا کیا ؟ وہ معلوم کرنا چاہتا ہے کہ وہ خالق کون ہے؟ اور اس کی ذات اور صفات کی حقیقت کیا ہے ؟ اور یہ انسان کیا ہے اور اس کی حقیقت کیا ہے ؟ انسان کی عقل کیا شے ہے اور اس کا ادراک کس طرح مکمل ہوتا ہے اور اس ادراک کی صحت کا معیار کیا ہے؟ خیر کیا ہے اور جمال کیا ہے اور خیر' خیر کیوں ہوتا ہے اور جمیل' جمیل کیوں ہوتا ہے ؟

چنانچہ اس کے علاوہ بھی وہ ہر چیز کی اولین مبادیات کی معرفت سے متعلق لا متناہی سوالات کے جوابات میں کوشاں رہتا ہے اور اسی لئے فلسفہ کی تعریف میں کہا جاتا ہے کہ فلسفہ سے مراد اشیاء کی حقیقت میں غور و فکر ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ اولین مبادیات کا علم ہے۔ اور کہنے والوں نے اس کے علاوہ بھی فلسفہ کی تعریف میں کہا ہے۔ جہاں تک میرا تعلق ہے میں تجھے اس کا تعارف یوں کرواتا ہوں : فلسفہ تخلیق کی جملہ اولین مبادیات کی حقیقت کے ادراک میں عقلی کوشش سے عبارت ہے۔ اور تم دیکھو گے کہ میں اس تعریف کو اختیار کرنے میں برسرحق ہوں۔

حیران : شیخ محترم سائنس بھی اشیاء کے حقائق سے بحث کرتی ہے کیا وہ فلسفہ کے علاوہ کوئی چیز ہے ؟

الشیخ : سائنس اور فلسفہ میں فرق یہ ہے کہ سائنس اس کائنات کے ظواہر، اس کے نظام اور اس کے قوانین کو معلوم کرنے پر اکتفاء کرتی ہے جبکہ فلسفہ کائنات کی اصل، اس کی علت اور حقیقت کو تلاش کرتا ہے۔ ایک سائنس دان مادہ کی اصلیت اور اس کے وجود کا سبب معلوم کرنے کی فکر کئے بغیر اس کے طبعی مظاہر میں تحقیق پر اکتفا کرلیتا ہے اور ریاضی دان مکان و زمان کے معنی میں غور و فکر کی تکلیف اٹھائے بغیر جیومیٹری اور حساب میں تحقیق پر بس کر لیتا ہے۔ دو دونوں عقل کی حقیقت اور حقیقت کے ادراک میں اس کی صلاحیت پر غور کئے بغیر عقل سے فائدہ اٹھاتے ہوئے تحقیق کا کام کرتے ہیں ۔ لیکن فلسفی مادہ کی حقیقت، اس کی اصلیت، اس کے وجود کی علت اور زمان و مکان کے معنی اور عقل کی اصلیت، اسکی حقیقت اور حقیقت کے ادراک میں صحت اور قدرت کے ساتھ اس کی رسائی کا بیک وقت فہم حاصل کرنا چاہتا ہے۔ اسلئے وہ عقل اور معقول میں بیک وقت بحث و تحقیق کرتا ہے۔

کائنات اور اس کی علت میں تحقیق فلسفہ وجود ہے، اور عقل، اس کی حقیقت اور اس کی صلاحیت میں تحقیق فلسفہ معرفت ہے اور خیر اور شر، جمال اور قبح میں بحث فلسفہ اقدار ہے۔ میں یہ چاہتا ہوں کہ دیگر مباحث سے صرف نظر کرتے ہوئے تمہارے سامنے "الوجود" اور "المعرفت" کے مباحث کی وضاحت کروں۔

حیران : شیخ محترم میں نہیں سمجھ پایا کہ ایک کو زیر بحث لانے اور دوسرے کو بحث سے خارج کرنے کی وجہ کیا ہے؟

الشیخ : اگر تم غور کرو تو وہ وجہ ظاہر ہے۔ "الوجود" کے موضوع کا دائرہ، اس کی ماہیت، حقیقت، اصلیت اور اس کی غایت ہے۔ یعنی مخلوق و خالق اس کا موضوع ہے اور المعرفت کے موضوع سے مراد معرفت کے حصول کی کیفیت، اس کے وسائل اور صحت کے ساتھ اس تک رسائی سے متعلق فلسفیوں کی آراء ہیں۔ اور وہ سوالات اور حیرت و شکوک جو تیرے ذہن پر مسلط ہیں وہ پہلے دو موضوعات سے متعلق اور انہی پر منحصر ہیں اور ان کا اقدار کے موضوع سے کوئی بڑا تعلق نہیں ہے۔ جو حسن و قبح اور خیر و شر وغیرہ سے بحث کرتا ہے۔

حیران : یہ درست ہے کہ جو چیز میرے ذہن پر مسلط ہے وہ صرف الوجود کے موضوع پر ہی منحصر دکھائی دیتی ہے' پھر معرفت کے موضوع پر درازی گفتگو کی کیا ضرورت ہے ؟

الشیخ : جہاں تک میرا خیال ہے تنہا مابعدالطبیعیات کا مسئلہ ہی تمہارے ذہن پر مسلط ہے' اس کی تحقیق' معرفت کی بحث کی روشنی میں ہی ممکن ہے۔ کیونکہ ان متعدد آراء سے متعلق جو مابعدالطبیعیاتی مسئلہ کے بارے میں اختیار کی گئی ہیں' ہماری تحقیق نہ تمام ہوتی ہے اور نہ درست' جب تک کہ معرفت کے مختلف طریقوں اور ان کے وسائل کی تحقیق سے ان کا صحیح ہونا اور زیر مطالعہ حقیقت تک کی رسائی میں ان کی استطاعت بالیقین نہ معلوم ہو جائے۔

حیران : پھر تو معرفت کا مطالعہ الوجود کے مطالعہ کا معاون ہو جاتا ہے اور مابعد الطبیعیاتی مسئلہ میں ادراک حق کا وسیلہ بن جاتا ہے۔

الشیخ : حقیقت یہی ہے۔

حیران : پھر تو فلسفہ کی ماہیت ہی مابعدالطبیعیاتی مسئلہ ہوا۔

الشیخ : حقیقت یہی ہے۔ پس فلسفہ اپنی ماہیت میں اللہ کی تلاش سے عبارت ہے اور ہمیشہ رہے گا۔

پھر شیخ نے اپنے تکیہ کے نیچے سے ایک ضخیم کتاب نکالی اور فرمایا کہ آؤ شروع کریں۔

حیران : جناب یہ کون سی کتاب ہے ؟

الشیخ : یہ کتاب ہمیں ان مفکرین سے آگاہ کرتی ہے جو اللہ کے متلاشی تھے۔

حیران : اس کتاب کا نام کیا ہے؟

الشیخ : "فلاسفتہ الیونان" (یونان کے فلسفی)

حیران : شیخ محترم نے کیسے کہہ دیا کہ یہ کتاب الہ حقیقی کے متلاشی مفکرین سے متعلق ہے ؟

الشیخ : ہاں یہ الہ حقیقی کے متلاشی مفکرین سے متعلق کتاب ہے۔ کیا میں نے تمہیں بتایا نہیں کہ اللہ کی تلاش ہی روح فلسفہ ہے۔

حیران : میں نے یونانی فلسفیوں کے کچھ قول پڑھے ہیں' میں نے تو انہیں کافر ہی

پایا ہے۔

الشیخ : ہاں ! وہ یونان کے خداؤں کے منکر ہیں مگر الہ حقیقی کے تو وہ متلاشی ہیں' ان میں سے بعض نے تو الہ حقیقی کی طرف راہ پالی اور بعض کی عقل اس کے تصور سے عاجز رہ گئی اور بعض کو عجز گمراہی کی طرف ہانک کر لے گیا۔ تم دیکھو گے کہ ان کی تحقیق میں ذکاوت و اخلاص کے باوجود کائنات سے متعلق نظریات میں ان کی آراء سادہ لوحی اور تذبذب پر مشتمل ہیں۔ ان کی آراء کے ابہام' بے یقینی' شک اور غلط استدلال کے سیاہ اندھیروں میں نور حق کی جھلکیاں بھی دکھائی دیتی ہیں۔

تخلیق کائنات کا عقیدہ جو ہر فلسفی بلکہ ہر بشر کے ذہن پر چھایا رہا تھیلیز اسکی ابتداء ایک مفروضے سے کرتا ہے۔

تھیلیز (Thales : ۶۲۴ ـ ۵۵۴ ق م) نے یہ رائے قائم کی کہ کائنات کا محض عدم سے وجود میں آنا ناممکن ہے اور یہ کہ ہر اول چیز درحقیقت کوئی تغیر ہی تھا۔ لہٰذا ضروری ہے کہ اولین مادہ کو ازلی فرض کر لیا جائے جس سے جملہ موجودات ظہور پذیر ہوئیں اور یہ کہ وہ ازلی مادہ پانی ہے اور جس چیز نے اسے پانی کو ازلی مادہ اختیار کرنے پر آمادہ کیا وہ اس کی موجودات میں پائی جانے والی مادہ کی تغیر و تشکل کی صلاحیت پر مبنی تحقیق تھی۔ اسے معلوم ہوا کہ پانی مائع ہوتا ہے پھر کبھی ٹھوس برف بن جاتا ہے اور کبھی لطیف بخارات میں تبدیل ہو جاتا ہے اور پھر پانی میں بدل جاتا ہے۔ اس کی رائے میں رطوبت شرط زندگی ٹھہری۔ لہٰذا اس نے یہ نظریہ قائم کیا کہ پانی جس میں یہ خصوصیت پائی جاتی ہے وہی ان جملہ موجودات کی اصل ہے۔

لیکن انیکزیمنز (Anaximenes : ۵۸۵ ـ ۵۲۸ ق م) نے دیکھا کہ ہوا بہ نسبت پانی زیادہ اثر پذیر اور زیادہ تحول[1] کے قابل ہے' اسلئے کہ وہ ٹھنڈی ہو کر پانی بن جاتی ہے۔ گرم ہوتی ہے تو بخارات بن جاتی ہے۔ اس کے نفوذ میں اضافہ ہوتا ہے تو ہوا میں تبدیل ہو جاتی ہے اور اس نے یہ گمان کیا کہ اگر

۱۔ تحول : نئی نئی شکل اختیار کرنا

وہ نفوذ میں مزید بڑھے تو آگ بن جائے گی اور چاند اور سورج بنا دے گی۔ اگر وہ خشک ہوتی ہے تو بادل بن جاتی ہے۔ اس نے یہ نظریہ قائم کر لیا کہ ہوا زندگی کے لئے لازم ہے لہٰذا کائنات کی اصل وہی ہے۔

مگر اپنے خیالات میں گہرے غور و فکر کے حامل ایگزیماںڈر (Anaximander : ۵۴۵ - ۶۱۰ ق م) نے اس بات کو ناپسند کیا جس میں بداھۃ کمزوری پائی جاتی ہے اور کہا: پانی اور ہوا کی بات دیگر جملہ اشیاء سے لگا نہیں کھاتی' پانی کی اپنی صفات ہیں جو اسے دیگر اشیاء سے ممتاز کرتی ہیں اور ہوا میں دیگر اپنی ممتاز صفات ہیں اور باقی موجودات کی مختلف صفات ہیں اور یہ غیر معقول بات ہے کہ تمام کائنات اپنی مختلف و متضاد صفات کے ساتھ ایک ایسی اصل سے بن گئی ہو جو اپنی مخصوص صفات کے ساتھ اس سے مختلف ہے۔ لہٰذا اس کی عقل سلیم نے اسے یہ بات کہنے پر مجبور کر دیا کہ کائنات کی اصل غیر محدود' غیر متناہی اور بے شکل مادہ ہے۔

حیران : یہ حقیقت کہ ایگزیماںڈر کی ایسی شے سے متعلق تفتیش جو اس مختلف الانواع کائنات کی اصل ہو حالانکہ وہ شکل' حد' اثر اور صفت میں اس سے مختلف ہو گہرے غور و فکر کی دلیل ہے۔ لیکن اس کے کیا معنی ہیں؟ کہ وہ اسے مادہ سے موسوم کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اس کی نہ کوئی شکل ہے اور نہ انتہا اور نہ حدود۔

الشیخ : یہیں سے میری بات کی صداقت سمجھ میں آتی ہے' یہ اولین فلسفی یونان کے خداؤں (دیوتاؤں) کے انکار اور آزادی عقل کے ساتھ کائنات کی اصل کی تلاش میں ان دیوتاؤں کو نظرانداز کر دینے میں معذور ہیں جو جملہ اخلاقی رذائل کے حامل ہیں۔ ان کی عقلیں اس بات کو قبول کرنے کو تیار نہیں کہ یہ کائنات ان پیٹو' شراب خور' کذاب' مکار اور زانی دیوتاؤں کی تخلیق ہو سکتی ہے لہٰذا انہوں نے اس الٰہ حقیقی کی تلاش شروع کر دی جو بے مثل و بے مثال ہے' مگر ایسے رخ سے جہاں سے اسے سمجھ نہ پائے۔

پھر فیثاغورث (Pythagoras : ۵۸۰ - ۵۲۰) آیا۔ اسے تخلیق عالم کی تفسیر میں طبعی رخ پسند نہ آیا' اس نے تخلیق عالم میں ریاضی کا رخ اختیار کیا'

اس نے اور اس کے پیروکاروں نے کہا پانی' ہوا اور مادہ بتمام جو کچھ بھی وہ ہو' کے بارے میں یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ یہ کائنات جو مادی و غیر مادی مختلف چیزوں سے مرکب ہے اس کی بنیاد بن سکتا ہے۔ لہٰذا ناگزیر ہے کہ ہم ایسی چیز تلاش کریں جو اپنی نوعیت میں عام ہو اور ہر چیز پر محیط ہو۔ مادہ سے ہو یا غیر مادہ سے اور وہ عدد کے سوا کوئی چیز نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ ان اشیاء کو رنگ' ذائقہ' بو اور حجم کے بغیر بھی تصور کر سکتے ہیں مگر ہم یہ نہیں تصور کر سکتے کہ کوئی چیز عدد کے احاطہ سے باہر ہو۔ پس عدد ہی وہ صفت ہے جو کائنات کی ہر چیز میں پائی جاتی ہے اور وہی تنہا درست طور پر اس کائنات کی اصل ہو سکتا ہے۔ اور جب کائنات کی ہر چیز متعدد و متکرر عدد سے تعبیر کی جاتی ہے اور اعداد "واحد" کے تکرار سے عبارت ہوتے ہیں لہٰذا "واحد" ہی اس کائنات کی اصل ہے۔

تخیل میں مبالغہ آمیز تجریدی آراء تمام تر لوگوں کی ان شعوری یا غیر شعوری مساعی کی نشاندہی کرتی ہیں کہ وہ مادی صفات سے مبرا "الالہ الحق" کے تصور تک پہنچ پائیں۔

حیران : کیا ان قدیم یونانیوں کے ہاں ان کے دیوتاؤں کے علاوہ بھی الہ کے وجود کا کوئی تصور تھا؟

الشیخ : جب سے یہ صاحب عقل و فکر انسان معرض وجود میں آیا ہے۔ اس وقت سے لے کر آج تک یہ زمین الہ حق کے وجود میں غور و فکر کرنے والوں سے خالی نہیں رہی۔ اولین یونانی فلسفیوں میں اپنے ہم عصروں میں سربلند ایک فلسفی زینوفینیز (Xanophanes) ہے۔ وہ اللہ کے لئے تجسید بشری[1] کے نظریہ پر مبنی یونانی افسانوں کو مسترد کرتا ہے اور ان دیوتاؤں کا مذاق اڑاتا ہے جو کھاتے ہیں' پیتے ہیں' جیتے ہیں اور مرجاتے ہیں اور کہتا ہے کہ وہ لوگ جنہوں نے دیوتا ایجاد کئے انہوں نے ان کو اپنی شکل و صورت کے مطابق تصور کیا اور اگر کہیں بیل' شیر یا گھوڑے بھی تصویر کشی کے فن سے آشنا ہوتے تو وہ بھی ہمارے لئے ایک بیل' شیر یا گھوڑے کی شکل میں اللہ کو متصور کر دیتے۔

۱۔ تجسید بشری : بشر جیسی جسمانی صورت

ہرگز نہیں' ایک الٰہ واحد کے سوا ہرگز کوئی الہ نہیں۔ وہ موجودات سے اعلیٰ و ارفع ہے' وہ ہماری شکلوں اور حالتوں پر مرکب نہیں۔ اس کی فکر ہماری فکر سے مماثل نہیں بلکہ وہ ہمہ بصر' ہمہ سمع اور ہمہ فکر ہے۔ لیکن زینو فینیز کے نزدیک اس الہ واحد کی حقیقت کا ادراک ہماری عقلوں کے لئے محال ہے اور اس معاملہ میں اپنی وہ بات کہتا ہے جس کے ساتھ دو ہزار سال مستقبل کی مابعدالطبیعیات کی تاریخ میں کود جاتا ہے۔ (کسی انسان کی یہ استطاعت نہیں ہے کہ وہ اللہ کی دقیق معرفت سے متعارف ہو سکے حتیٰ کہ اگر اتفاق کسی انسان سے اللہ کی توصیف میں کامل و اکمل بات بھی کہلوا دے تو اسے خود یہ شعور نہ ہوگا کہ وہ حق بات کہہ رہا ہے۔)

حیران : جناب آپ کی بات سے میں یہ سمجھتا ہوں کہ زینو فینیز نے اپنی اس بات کے ساتھ دو ہزار سال آگے کی طرف جست لگائی یہ کہ فلسفہ کی انتہا اللہ کے وجود پر ایمان ہے۔ جب معاملہ ایسا ہی ہے تو میں شیخ محترم سے امید رکھتا ہوں کہ آپ مجھے بھی اور اپنے آپ کو بھی اولین فلاسفہ کی رقیق آراء جن کا کچھ حصہ میں نے پشاور میں پڑھا تھا سے نجات دلا کر جدید فلسفہ کی طرف رجوع کریں گے۔

الشیخ : میں تمہیں پہلے صبر کی تلقین کر چکا ہوں اور اب پھر اپنی نصیحت کو دہراتا ہوں کہ تمہیں اس سے کوئی فائدہ نہ ہوگا کہ میں ایک ہی جست میں تمہیں فلسفہ کی اس انتہا تک پہنچا دوں جس نے تمہیں پریشان کر رکھا ہے قبل اس کے کہ تمہیں معلوم ہو جائے کہ پہلوں نے کیا کہا اور وسط والوں کا کہنا کیا ہے ؟ اس صورت میں تمہیں متاخرین کی رائے متاثر نہ کر سکے گی اور تمہیں وساوس میں مبتلا کر دے گی۔ لہٰذا تمہارا شک اور تمہاری حیرت تمہاری طرف لوٹ آئے گی۔ متاخرین کا فہم تمہیں کوئی فائدہ نہ دے گا جب تک کہ ان کے قبل والوں کے علم سے واقفیت نہ حاصل کر لو۔ لہٰذا صبر سے کام لو۔

حیران : میں مربوط فکری تسلسل سے متعلق اپنے شیخ محترم کی حکمت سے آگاہ ہوا' براہ کرم گرفت نہ فرمائیں۔

الشیخ : اس کے بعد پارمینائڈیز (Parmenides : ۵۴۰ ۔ ۴۷۰ ق م) آتا

ہے' اس کی رائے میں پانی' ہوا' عدد یا کوئی دوسری چیز اشیاء کی اصل نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ یہ تمام چیزیں تغیر پذیر ہیں اور ہم ان کے متعلق ان کی ظاہری صفات کے سوا کچھ نہیں جانتے اور ان سب صفات کو بھی تغیر و فنا لاحق ہوتا ہے ماسوا اس صفت کے اور وہ ہے "الوجود" پس اس دائمی الوجود کے بارے میں درست طور پر کہہ سکتے ہیں کہ کائنات کی اصل ہے۔

حیران : الوجود کیا ہے ؟ اور اس سے اس کی کیا مراد ہے ؟

الشیخ : پارمینائڈیز اس کی تعریف یوں کرتا ہے کہ وہ ازلی وجود ہے' نہ متغیر ہوتا ہے اور نہ فنا۔ اس کا کوئی ماضی ہے اور نہ مستقبل بلکہ وہ ازل و ابد پر محیط ہے۔ وہ نہ حرکت کرتا ہے اور نہ تقسیم ہوتا ہے کیونکہ حرکت تحول کی ایک صورت ہے اور وہ کامل ہے اور اس کے علاوہ کوئی دیگر وجود نہیں۔

حیران: " وجود " حرکت اور تغیر سے مبرا کیسے ہو سکتا ہے ؟ حالانکہ ہم ان اشیاء کی حرکت و تغیر کا مشاہدہ کرتے رہتے ہیں۔

الشیخ : پارمینائڈیز کی رائے ہے کہ یہ اشیاء جو ہمیں نظر آتی اور محسوس ہوتی ہیں " الوجود" میں سے نہیں ہیں بلکہ وہ انہیں مظاہر وھیہ خیال کرتا ہے کیونکہ یہ فانی ہیں اور الوجود دائمی۔ یہ تغیر پذیر ہیں اور تغیر وجود و لاوجود کے اجتماع کا تقاضا کرتا ہے۔ حالانکہ وہ ناممکن ہے۔

حیران : میں نہیں سمجھ پایا۔ کیا پارمینائڈیز کی بات سے مراد وحدت الوجود ہے ؟

الشیخ : اے حیران ! محض عقل پر انحصار یہی کچھ کرتا ہے۔ یہ فلسفی فی الواقع موجودات کا انکار نہیں کرنا چاہتے۔ وہ تو صرف اصل کامل' ثابت' غیر متغیر موجودات کی صفات سے مبرا ذات کو تلاش کرتے ہیں جو درست طور پر موجودات کا خالق ہو سکتا ہو اور بخدا ! یہی تو اللہ تعالیٰ کی تلاش ہے' ایک ایسی جت ہے جس کا نہ وہ ارادہ رکھتے ہیں اور نہ شعور....

پارمینائڈیز کے بعد اس کا شاگرد ملس (Milessus: ۴۴۰ ق م میں اثیبا کے بیڑے کو فتح کیا تھا) آیا۔ اس نے اپنے استاد کی رائے پر یہ اضافہ کیا کہ یہ الوجود غیر متناہی ہے اور وہ "حیاۃ عاقلہ" ہے۔اگر تم اس کی دلیل کو بغور سنو کہ الوجود ازلی' ابدی' لامحدود و غیر متحرک ہے اور وہ حیاۃ عاقلہ کا مالک ہے

تو تم میرے ساتھ اتفاق کرو گے کہ یہ عقلیں شعوری یا غیر شعوری طور پر اللہ واحد الاحد کی تلاش میں لگی ہوئی تھیں۔ وہ کہتا ہے کہ ناگزیر ہے کہ ہر حادث کا ایک مبداء ہو اور الوجود حادث نہیں کیونکہ اگر حادث ہوتا تو لاوجود میں سے ہوتا۔ پس الوجود کا کوئی مبداء نہیں اور جس کا کوئی مبداء نہ ہو اس کی کوئی نہایت بھی نہیں ہوتی اور چونکہ وہ لا نہایت ہے اس لئے وہ غیر متحرک ہے' اس لئے کہ اس کے بعد تو کوئی مکان پایا ہی نہیں جاتا جس کی طرف وہ حرکت کرے اور وہ غیر متغیر ہے کیونکہ اگر وہ تغیر پذیر ہوتا تو واحد سے زیادہ ہوتا۔ حالانکہ وہ واحد ہے 'ازلی ہے' ابدی ہے' زندہ و جاوید ہے' عاقل ہے اور غیر متغیر ہے... اے حیران! غور تو کرو۔

پھر ہیراقلیتوس (Heraclitus : ۵۴۴ - ۴۸۳ ق م) آیا جو اپنی رائے میں تجریدی رجحان اور طبعی رجحان کے مابین متردد ہے۔ اس نے کہا کہ یہ اشیاء جیسا کہ ہم مشاہدہ کرتے ہیں ایک دائمی تغیر میں ہیں اور مسلسل تبدیل ہوتی رہتی ہیں۔ ایک حالت پر ایک لحظہ کے لئے بھی برقرار نہیں رہتیں۔ یہ نسبتی استقرار جو ہمیں نظر آتا ہے وہ وہم ہے اور تغیر کے مشاہدہ سے ہماری عاجزی کا نتیجہ ہے۔ لہٰذا اس نے اس سے نتیجہ یہ نکالا کہ "واحد چیز" ایک ہی وقت میں موجود اور غیر موجود ہوتی ہے اور وجود و لاوجود میں یہ وقتی اتحاد ہی ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف انتقال ہے جو وجود کی حقیقت ہے لیکن ہیراقلیتوس تفسیر کائنات میں اس خیال پر قائم نہیں رہتا بلکہ وہ قدیم طبعی رجحان کی طرف لوٹ جاتا ہے اور کہتا ہے اس کائنات کی اصل " آگ " ہے جو ہوا میں بدل گئی' پھر ہوا پانی میں بدلی اور پانی سوکھ گیا۔ سوکھا ہوا پانی ہوا میں اور پھر ہوا آگ میں تبدیل ہو گئی۔ گویا اس نے حیوانی زندگی کا مشاہدہ کیا کہ حرارت اس کی ضرورت ہے' لہٰذا اس نے یہ دعویٰ کر دیا کہ روح خود آگ سے عبارت ہے۔

پھر عناصر اربعہ کا فلسفی ایمپڈاکلیز (Empedocles: ۴۹۵-۴۳۵ ق م) آیا اس نے اولاً یہ ارادہ کیا کہ پارمینڈیز اور ہیراقلیتوس کی آراء میں موافقت پیدا کرے اور کہا "وجود" ذرات سے بنا ہے اور یہ جو پارمیڈیز نے الوجود کی تعریف میں کہا کہ وہ گھٹتا بڑھتا نہیں' اس کا انطباق ذرات پر ہوتا ہے اور

ہیراقلیتوس نے ایک حالت سے دوسری حالت میں دائمی انتقال کی جو بات کی ہے اس کا مصداق اجسام ہیں۔ اس لئے کہ اجسام کی مختلف صورتیں ہیں' پھر اس نے ارادہ کیا کہ تکوین کائنات کے بارے میں تغیرپذیر واحد مادہ مثلاً پانی' ہوا یا آگ کا نظریہ رکھنے والوں اور "الوجود" کے مادہ کو غیر متغیر کہنے والوں کے نظریہ کے مابین درمیانی رائے قائم کرے۔ لہٰذا اس نے عناصر اربعہ کا نظریہ قائم کیا۔ جس کا اٹھارہویں صدی عیسوی تک غلغلہ رہا۔ اس نے سمجھا کہ وجود چار عناصر کا مجموعہ ہے اور چار عناصر مٹی' پانی' آگ اور ہوا ہیں اور جملہ اشیاء انہی چار عناصر کے امتزاج سے وجود میں آتی ہیں اور اشیاء کا باہمی اختلاف ہر ایک کے اندر ان عناصر کی متخالف نسبت کی وجہ سے ہے۔

اس مرحلہ پر ا۔مپڈاکلیز اپنے زمانے کے علم کے ساتھ ہم آہنگ ہونا شروع ہوتا ہے بلکہ مبداء ذری کا نظریہ وضع کر کے اپنے زمانے پر سبقت لے جاتا ہے۔ لیکن جب وہ ذرات کو حرکت دینے والی قوت کے راز کی بات کرتا ہے تو آغاز صحیح الفکری کے ساتھ کرتا ہے مگر اس کا اختتام بیمار ذہنی پر جا منتج ہوتا ہے۔ پہلے ہم اسے یہ کہتے ہوئے سنتے ہیں کہ کائنات کا مادہ بے جان ہے اس میں کوئی زندگی نہیں اور نہ ذاتی طور پر اس میں کوئی حرکت ہے لہٰذا ناگزیر ہے کہ ہم تسلیم کریں کہ اس کی حرکت کسی دیگر قوت کی تفویض کردہ ہے۔ پھر ہم اسے اس خیال سے ہٹتے ہوئے دیکھتے ہیں جب وہ کہتا ہے: مادہ میں حرکت اتصال و انفصال سے ہے اور وہ دونوں باہم متضاد ہیں اور ایک ہی قوت کے پیدا کردہ نہیں بلکہ ان کے لئے دو قوتوں کا ہونا ضروری ہے ایک دافع اور دوسری جاذب۔ اور یہ قوتیں محبت و نفرت ہیں اور یہ کہ عناصر اربعہ قوت محبت سے متصل تھے۔ پھر قوت نفرت نے ان کے مابین تفریق پیدا کر دی اور چار بنا دیئے۔ پھر محبت نے اپنی قوت مجتمع کرنا شروع کی اور عناصر اربعہ کو جوڑنا شروع کیا۔ پس وہ چیزیں بن گئیں جو ہمیں نظر آتی ہیں۔

حیران : لیکن قوت محبت و نفرت کہاں سے آئی؟

الشیخ : کیا تم محض قیاس آرائی پر مبنی آراء پر بحث چاہتے ہو؟ اس شخص نے اس پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس کا گمان یہ ہے کہ دیوتا اور ارواح بھی عناصر اربعہ

سے بنتے ہیں لیکن ان میں ہوا اور آگ کا عنصر غالب ہوتا ہے۔ آگ زفس (Zahpis) دیوتا ہے اور ہوا ہیرا (Hera) دیوتا ہے اور زمین ارکوس (Arcos) دیوتا ہے اور پانی ستیس (Stesh) نامی چوتھا دیوتا ہے جو روتا ہے تو اس کے آنسو بارش بن کر زمین پر گرتے ہیں۔ پھر وہ اس ہذیان میں یہاں تک بڑھا کہ اس نے ہم سب کو الہ (دیوتا) بنا دیا۔ کہا کہ نفوس انسانی محض خطا کار دیوتا ہیں۔ لہذا انہیں فانی اجسام کا لباس پہنا کر سعادت مندوں کے مقام سے دور رکھنے کا فیصلہ کیا گیا اور زندہ اجسام زمین سے گردنوں کے بغیر سروں کی صورت میں اگتے اور بازو بغیر کندھوں اور آنکھیں بغیر بھنوؤں کے نکلتی ہیں۔ پھر وہ محبت کی قوت سے باہم مل جاتے ہیں اور انسان بن جاتے ہیں۔

حیران : میں ارتداد کے قریب آ پہنچا ہوں لہذا امید ہے کہ شیخ محترم مجھے ان لغویات سے دور ہی رکھیں گے۔

الشیخ : میں نے ان اقوال کا محض اس لئے ذکر کیا ہے کہ تم دیکھ لو کہ وجود کائنات' اسے چلانے اور اسے متحرک کرنے والی قوت کی تحقیق میں عقلوں نے کس طرح مرحلہ وار ترقی کی ہے۔ فلسفہ کے ادوار میں یہی بحث مابعدالطبیعیات کے مسئلہ کا عظیم ترین پہلو بنی رہی۔ ذرا صبر کرو میں تمہیں اس کی نہایت تک لے چلتا ہوں۔

پھر دیموقراطیس (Democritus : ۴۶۰ - ۳۶۰ ق م) آیا' نظریہ ایٹم جس سے منسوب ہے۔ اس نے اس نظریہ کی تفصیل اس طرح بیان کی : کائنات ان گنت ذرات سے بنی ہے جو باہم متشابہ' ہم جنس ' ازلی' ابدی اور خلا میں بذات خود متحرک ہیں اور انہی کی حرکت اور باہم ملنے سے اشیاء وجود میں آئی ہیں اور یہ کائنات پوری کی پوری انہی سے بنی ہے۔ اشیاء کے اوصاف میں جو باہمی اختلاف نظر آتا ہے وہ ان ذرات کے باہم ملنے اور جڑنے کے اختلاف اور جسم میں ان کے مراکز کے اختلاف کے باعث ہے۔ ان کے ازلی و ابدی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ وجود' لاوجود سے نہیں ہوتا جیسا کہ وجود ' لاوجود نہیں ہو جاتا اور اگر ان کا وجود خلا میں نہ ہوتا تو ان کے لئے حرکت ناممکن ہوتی۔ یہاں سے پھر وہ اپنے اس قول تک پہنچا کہ : کائنات کی تین اولین حقیقتیں ہیں' ذرات'

خلاء اور حرکت۔

حیران : مادی کائنات کی تکوین کا ذرات سے ہونا عقل سے بعید نہیں، لیکن ان ذرات کو کس نے پیدا کیا؟ اور کس نے ان میں حرکت پیدا کی؟

الشیخ : تمہارے سوالوں کا جواب دیموقراطیس کے لئے نہیں بلکہ دوسروں کے لئے لکھا گیا ہے۔ جہاں تک دیموقراطیس کا تعلق ہے اس نے صحیح فکر سے عاری ہو کر یہ خیال کیا کہ ذرات کی حرکت "اندھی ضرورت" کا نتیجہ ہے جو انہیں حرکت کرنے، باہم جڑنے اور باہم آمیز ہو جانے پر مجبور کرتی ہے۔ اور اس کی نظر میں یہ کائنات، اور جو کچھ بھی اس میں ازقسم جماد، نبات اور حیوان ہے، حتیٰ کہ ارواح اور دیوتا بھی، کسی اندھی ضرورت کی قوت سے حرکت کرنے والے ذرات سے مرکب ہیں۔

پھر ایکساغورث (Anaxagoras: ۵۰۰ - ۴۲۸ ق م) دیموقراطیس کے بعد آیا جس نے اندھی ضرورت کے بارے میں اس کا مذاق اڑایا اور اسے حماقت سے تعبیر کیا اور ایک صحیح مومن کی طرح کہا کہ ناممکن ہے کہ اندھی قوت کائنات کے حسن و جمال اور نظم و ضبط کی موجد ہو۔ کیونکہ اندھی قوت انتشار کے سوا کچھ پیدا نہیں کرتی اور وہ جو مادہ کو حرکت دلاتا ہے وہ عاقل ہے، رشید ہے، بصیر اور حکیم ہے۔

حیران : یہ بڑی اونچی بات ہے، کیا یہ ممکن ہے کہ ایکساغورث کا ان اقوال کے ساتھ اللہ کے وجود کو ثابت کرنے کا ارادہ ہو

الشیخ: اے حیران! مجھے معلوم نہیں کیونکہ اللہ کی ہدایت رسولوں کی زبان کے ذریعے یونان اور یونانیوں کے فلسفہ سے مقدم ہے۔ بلکہ میرا راجح خیال یہ ہے کہ مصر، چین، اور ہند کے قدماء کے فلسفہ کی ایک کثیر تعداد ان نبوتوں کے باقیات میں سے ہے جنہیں تاریخ نے بھلا دیا ہے اور ان کے حاملین کو فلاسفہ کی فہرست میں شمار کر لیا گیا ہے۔ ہو سکتا ہے وہ رسول ہوں یا رسولوں کے پیروکار۔

لیکن ایکساغورث کے اقوال سے ظاہر ہے کہ وہ ایمان کے قریب پہنچ چکا تھا جب اس نے اپنی عقل سلیم سے سمجھا کہ یہ محکم نظام عقل حکیم کے بغیر وقوع پذیر نہیں ہو سکتا لہٰذا ایکساغورث وہ پہلا شخص شمار ہوتا ہے جس نے

فلسفہ روح کا دروازہ کھولا اور اپنی رائے سے حق کے قریب پہنچ گیا اور ایسا ہی ارسطو (Aristotle) نے اسے خیال کیا جب اس سے متعلق کہا کہ وہ پہلا شخص ہے جس نے اپنی دانشوری کے ساتھ اپنے اسلاف کی حماقتوں سے بیزاری کا مظاہرہ کیا۔

حیران : الحمدللہ ! ہم فلسفہ کے اس تعارف تک آ پہنچے ہیں جو ہذیان سے بلند تر ہے۔

الشیخ : بیشک فلسفہ حق کی طرف جاتا ہے مگر ست روی کے ساتھ۔اس کے راستہ میں بعض اوقات سوفسطائیوں کی طرح کے شک زدہ لوگ رکاوٹیں کھڑی کر دیتے ہیں اور اپنی عجیب بحثوں کے ساتھ ہر فکر سلیم کو ناپید کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

حیران : میں کلمہ سوفسطہ سنتا رہتا ہوں جس سے پر فریب مباحثہ مراد لیا جاتا ہے۔

الشیخ : ہاں سوفسطائیت سے ہی کلمہ سوفسطہ نکلا ہے۔ سوفسطائیت اس گروہ کا طریقہ کار ہے جس نے لوگوں کی تعلیم میں جھوٹے دلائل کے ساتھ حقائق کو الٹ پلٹ کر پیش کرنے میں مہارت حاصل کر لی اور اس کا یہ نام انہوں نے کلمہ "سوفسطہ" کی نسبت سے رکھا۔ اور یونانی زبان میں اس کا اطلاق ایسے معلم پر ہوتا ہے جو آرٹس اور سائنس کی کسی شاخ سے متعلق ہو۔ پھر اس کا اطلاق ان معلمین پر ہونے لگا۔ اسی میں سے عربوں نے سوفسطہ کا کلمہ نکالا۔ سوفسطائیوں کا کوئی معلوم مذہب نہیں اور نہ ہی ان کی آراء جو حق سے متعلق بحث کرتی ہیں روح فلسفہ سے مربوط ہیں۔ وہ معلمین کی ایک جماعت تھے جو بلاد یونان میں اجتماعی شکلوں میں ظاہر ہوئے۔ جھوٹے افسانوی دیوتاؤں کے ساتھ انہوں نے شہروں میں شک و کفر کا ایک طوفان بپا کئے رکھا اور جمہوریت کی ایک لہر اٹھا کر لوگوں کے لئے از راہ مذاق مناصب کے دروازے کھولے۔ انہوں نے لوگوں کو تعلیم، تقریر، خطابت، دلائل اور خوش نما کلام کے فن میں مہارت بہم پہنچائی انہیں اس بات پر فخر تھا کہ وہ کسی ایک رائے یا اس کے متضاد کی تائید پر قادر ہیں - وہ اپنی گمراہیوں پر اکڑا کرتے۔ حتیٰ کہ ان کا رویہ عقل و معرفت کی بنیادوں کو مسمار کرنے والا اور اخلاق کے پرخچے اڑانے والا بن گیا۔ ان میں

معروف ترین شخص پروتاغورث (Protagoras :۴۱۱- ۴۸۱ ق م) ہے جو اپنے مشہور قول : "انسان ہر شے کا مقیاس ہے" کے ساتھ اس محور کی بنیاد رکھنے والا ہے جس کے گرد سوفسطائیوں کی لغویات گردش کرتی ہیں۔ علماء اور فلسفی یہ رائے رکھتے تھے کہ حقیقت کا ادراک عقل سے ہوتا ہے نہ کہ حس سے کیونکہ حواس دھوکہ دیتے ہیں۔ پھر معرفت بذریعہ عقل کا منکر یہ پروتاغورث آیا۔ اس کے ہاں معرفت کا واحد مصدر احساس ہیں۔ حالانکہ لوگ اپنے جسموں اور عمروں میں اختلاف کے باعث احساسات میں بھی مختلف ہوتے ہیں۔ لہٰذا ادراک حقیقت کیسے ممکن ہو۔ اس طرح تو ہر شخص کا اپنا ادراک ہی اس کی اپنی نسبت سے ادراک حقیقت ہو گا اور خطا نام کی کوئی شے باقی نہ رہی۔ کیونکہ ادراک حاصل کرنے والے شخص کی نسبت سے ہر رائے درست ٹھہری۔ اسی بنیاد پر عربوں نے "الانسان مقیاس کل شئی" کہنے والے کو "العندیہ" کے نام سے موسوم کیا۔ کیونکہ یہ نام ہر شخص کو اس کے اپنے "ماعندہ" (جو اس کے پاس رائے کی صورت میں ہے) کے اعتقاد کی طرف لے جاتا ہے۔

پھر ان میں ایک دیگر شخص گورگیاس (Gorgias : سن ولادت ۴۸۰ ق م) آیا۔ اس نے سوفسطائیت کو حماقت' ہذیان اور تعطل کی آخری حد تک پہنچا دیا جب تمام اشیاء کے وجود کا ایک ہی سانس میں انکار کر دیا اور لوگوں کے مابین معرفت' تعارف اور تفاہم کو ناممکن قرار دے ڈالا۔ اور جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو یہ ہذیان فلسفہ کے مباحث میں شمار کئے جانے کے قابل ہی نہیں۔ البتہ اسے یہ شرف حاصل ہوا کہ اس نے ہمارے لئے سقراط (Socrates: ۳۹۹ - ۴۷۰ ق م) کو پیدا کر دیا۔

حیران : اس ہذیان نے سقراط حکیم کو کیسے پیدا کیا؟

الشیخ : اے حیران ! سقراط ہی وہ شخصیت ہے جس نے فلسفہ معرفت کی بنیاد رکھی اور اس پر تعمیر کی' یہ وہ نظریہ ہے جو دو ہزار سال قبل سے لے کر آج کے دن تک مختلف فیہ ہونے کے باوجود عقل سلیم پر مسلط چلا آ رہا ہے۔ سقراط کو فلسفہ کے ساتھ اس کے سوا کوئی غرض نہ تھی کہ معرفت کے اصولوں کو عقل کی بنیاد پر قائم کرے اور لوگوں کے سینوں میں شک و شبہ سے مبرا حق کے ساتھ

فضیلت' حسن اخلاق اور راستبازی کو جاگزیں کر دے۔ اس مقدس فلسفی نے دیکھا کہ اس کے زمانے کا اخلاق سوفسطائیوں کے دجل و فریب کے آگے زمین بوس ہو کر رہ گیا ہے جنہوں نے عقل' یقین اور اخلاقی فضائل سے انکار کر دیا کیونکہ انہوں نے اصول معرفت کو مکمل طور پر احساس کی طرف لوٹا دیا۔ چنانچہ سقراط نے ارادہ کیا کہ معرفت کو عقل کی طرف لوٹائے جس کے فیصلوں پر تمام انسان بلا اختلاف متفق ہوں تاکہ اس کے ساتھ فضیلت کی حد و تعریف متعین کرنے میں رسائی حاصل ہو۔ سقراط کہتا ہے کہ یہ کوئی معقول بات نہیں کہ معرفت حواس پر مبنی ہو کیونکہ حواس افراد' حالات اور ماحول کے اختلاف کے باعث مختلف ہوتے ہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ معرفت کی ایسی مضبوط بنیاد تلاش کریں جس کے بارے میں لوگوں کے مابین کبھی اختلاف نہ ہو۔ ہم جب اپنے معارف میں غور کرتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ وہ جزوی ادراکات پر مشتمل ہیں جو حواس کے ذریعے حاصل ہوتے ہیں اور جہاں تک جامع اور مکمل ادراکات کا تعلق ہے خارج میں ان کا وجود نہیں ہوتا کہ ان کا محسوس ہونا ممکن ہو۔ اور اس کی مثال " النوع " کے معنی سے دی جاتی ہے جس کو ہماری عقلیں کسی نوع کے جملہ افراد کی مشترک صفات کے مجموعہ کے طور پر جانتی ہیں قطع نظر ان متضاد صفات کے جو اس نوع کے چند افراد میں پائی جاتی ہوں۔ پس اس نے کہا کہ یہ ایک غیر محسوس شے ادراک ہے جس کا خارج میں کوئی وجود نہیں۔ وہ کلی ادراک ہے جس کی ساخت کا واحد ذریعہ عقل ہونے میں کسی دانشمند کو کوئی شک نہیں۔ اور یہی وہ کامل عقلی ادراک ہے جس پر معرفت کی بنیاد رکھنا واجب ہے۔ جب صورت حال یہ ہے کہ جزوی حسی ادراکات افراد' حالات' ماحول اور مقامات کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں تو صرف ایک عقل ہی ہے جو انسانوں کے مابین عام و مشترک ہے اور جب تک وہ سلامت رہتی ہے اختلاف میں مبتلا نہیں ہوتی۔ ہم ان کامل عقلی ادراکات کے ساتھ ہر شے کی حد و تعریف متعین کر سکتے ہیں اور اس کے ساتھ اس قابل ہوتے ہیں کہ حقائق کے لئے صحیح اور مستحکم پیمانہ وضع کریں اور معلوم کر سکیں کہ فضیلت کی حقیقت کیا ہے۔

سقراط کے بعد اس کا مشہور شاگرد افلاطون (Plato : ۳۴۷ - ۴۲۷)

آیا۔ اس نے اپنے استاد کے وضع کردہ نظریہ معرفت کی تائید کی اور اسے مزید مستحکم کیا۔ لیکن ہم نہیں سمجھ پائے کہ معرفت کو "المثل" کی اساس پر کیوں وضع کیا گیا؟ اور المثل سے کیا شے مقصود ہے؟

وہ کہتا ہے کہ کامل معانی کا ادراک بذریعہ حواس ناممکن ہے۔ اس کا ادراک صرف عقل سے ہو سکتا ہے مثلاً جمال اور بدصورتی دو معانی ہیں۔ جن کا ادراک ہم بہت سے مختلف ظاہری شکل و صورت کی حامل اشیاء میں کرتے ہیں۔ مگر وہ کون ہے جو یہ معرفت دلاتا ہے کہ یہ چیزیں جمال میں مشترک ہیں اور یہ چیزیں بدصورتی میں مشترک ہیں۔ ہمارے حواس تو اس اشتراک کا ادراک ہمیں نہیں دلاتے بلکہ وہ ہماری عقلیں ہیں جو ان اشیاء کا باہمی تقابل و موازنہ کرتی ہیں جو جمال میں مشترک ہوتی ہیں ۔ پس سمجھ لیا جاتا ہے کہ ان میں جمال ہے۔ لیکن ہماری عقلیں اس تقابل و موازنہ کے قابل کیسے ہو گئیں' ناگزیر ہے کہ ان کے پاس پہلے ہی سے حسن و قبح کا حقیقی تصور موجود ہو۔ اگر ہم کہیں کہ یہ خیال ہماری عقلوں کی اختراع ہے تو یہ ہماری سوفسطائیت کی طرف رجعت قہقری ہو گی جو حقائق کو محض شخصی و انفرادی پیمانہ سے ناپتی ہے۔ پس ہمارے لئے ناگزیر ہے کہ ہم کہیں کہ کامل معانی کا ہماری عقلوں سے ورے حقیقی وجود ہے۔ اور یہ وہی ہے جس پر افلاطون "المثل" کے نام کا اطلاق کرتا ہے اور وہ کہتا ہے کہ ہماری ارواح جسموں میں داخل ہونے سے پہلے عالم مثل میں رہتی تھیں جب وہ اجسام میں داخل ہو گئیں تو عالم مثل کو ایک حد تک بھول گئیں ۔ لیکن جب ان کی نظر جمال و بدصورتی جیسی کامل حقیقت پر پڑتی ہے تو انہیں اس حسن و قبح کی مثال یاد آ جاتی ہے اور وہ اشیاء میں پائے جانے والے جمال یا بدصورتی کا ادراک بذریعہ تقابل کر لیتی ہیں اور یہی حال فضیلت' عدل' خیر وغیرہ کی طرح کے جملہ مفہومات تامہ کا ہے۔ پس علم سے مراد المثل کا یاد آ جانا ہے اور جہل اس کا بھول جانا ہے اور حیات دنیا کے تجربات عقلوں کے لئے صرف اس تنبیہہ و تذکیر کا وسیلہ ہیں جس کی معرفت انہیں پہلے عالم المثل میں حاصل ہوئی تھی۔

حیران : لیکن میرے آقا یہ المثل کیا ہے؟ اور اس کے حقائق کیا ہیں ؟

الشیخ : تمہارا تعجب برحق ہے۔ تم سے پہلے ارسطو بھی متعجب ہوا تھا' افلاطون

نے المثل کی تعریف متعدد طریقوں سے کی ہے جو عقل و فہم میں نہیں آتے اِلاّ یہ کہ اس سے کوئی ایسا امر مراد لیا جائے جو اللہ کے علم میں ہے اور میرے نزدیک یہی راجح ہے کیونکہ وہ المثل کے متعلق کہتا ہے کہ وہ مادی نہیں بلکہ مطلق معانی ہیں۔ اس کے وجود کے عناصر باہر سے نہیں اس کی اپنی ذات سے ہیں۔ وہ اشیاء کی بنیاد ہے۔ اس کا انحصار اشیاء پر نہیں بلکہ اس کے ماسوا کا انحصار اس پر ہے اور وہ دائمی 'ثابت 'ابدی' ساکن و کامل ہے اور زمان و مکان میں محدود نہیں۔ کیا تم اس تعریف سے نہیں سمجھتے کہ وہ اس سے مراد یہ لینا چاہتا ہے کہ وہ ایک امر ہے جو اللہ کے علم میں ہے۔

حیران : کیا افلاطون اللہ تعالیٰ کے وجود پر ایمان رکھتا تھا؟

الشیخ : افلاطون اللہ تعالیٰ کے وجود کے قائل اولین فلسفیوں میں سے تھا اور اس حقیقت کا بھی اولین قائل تھا کہ اللہ تعالیٰ اس جہاں کا خالق اور اس کے معاملات کا مدبر ہے۔ وہ اس پر دلائل قائم کرتا ہے جن میں سے اہم ترین نظام کی دلیل ہے۔ وہ کہتا ہے کہ کائنات حسن و جمال اور نظم وضبط کی ایک نشانی ہے۔ اور ممکن نہیں کہ یہ اتفاقی اسباب کا نتیجہ ہو۔ بلکہ یہ ایک عاقل و کامل ہستی کی کاریگری ہے جس نے خیر کا ارادہ فرمایا اور ہر چیز کو مقصد و حکمت کے ساتھ تشکیل دیا۔

لیکن اللہ نے یہ کائنات کیسے پیدا فرمائی' اس کے تصور اور اس کی وضاحت میں افلاطون کی عقل اس عقیدے سے متعارض ہو جاتی ہے جس سے ہم سب کی عقلیں متعارض ہوتی ہیں۔ وہ عدم سے تخلیق کا تصور ہی نہیں کر پاتا۔ وہ کہتا ہے کہ اشیاء مادہ اور صورت سے وجود میں آتی ہیں اور یہ صورت ہی ہے جو مادہ کو مخصوص چیز بنا دیتی ہے اور یہ اسی "المثل" کے اثر سے ہے جو ہر چیز کی شکل کا ماڈل (سانچہ) تفویض کرتی ہے۔ پس کوئی چیز قبل اسکے کہ وہ اپنے ماڈل کی شکل اختیار کرے مادہ ہوتی ہے جس کی نہ کوئی خصوصیت ہوتی ہے اور نہ شکل۔ اس کے بعد اپنے (ماڈل کے مطابق) اپنی مخصوص شکل میں بنتی رہتی ہے۔ پس معدوم ہونے کے بعد وہ وجود کی حقیقت کو حاصل کر لیتی ہے اور وہ جو اس مادہ کو ماڈل عطا کرتا ہے اور اسے عدم سے وجود میں لے آتا ہے وہ اللہ

ہے۔

براان: میں نہیں سمجھ پایا کہ مادہ صورت کے سانچہ میں ڈھلنے سے پہلے معدوم کیسے تھا؟

شیخ: تم نہیں سمجھتے' میں بھی نہیں سمجھتا اور افلاطون بھی اپنی عقل سلیم و رسا کے باوجود نہیں سمجھتا کہ کوئی چیز کیسے آن واحد میں مادہ بھی ہو اور عدم بھی۔ یہ عقل عظیم بھی بعض دیگر عظیم عقلوں کی طرح عدم سے وجود کے تصور سے اس قسم کی آراء قائم کرنے کی طرف ہانک دی گئی جس کا سبب وہ عجز ہے جو المثل کے ذریعے پیدا ہوتا ہے حالانکہ المثل ہماری عقلوں پر مسلط ایک دھوکہ وہ قیاس ہے جبکہ ہماری عقلیں کسی چیز کے عدم سے تخلیق کے تصور کی عادی نہیں۔ وہ (افلاطون وغیرہ) اشیاء کا ملاحظہ کرتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ وہ ایک صورت سے دوسری صورت میں تبدیل ہوتی ہیں لہٰذا حکم لگا دیتے ہیں کہ یہ صورتیں محدث ہیں جبکہ عقلی مجادلہ انہیں بلا صورت قدیم مادہ کی طرف کھینچ لے جاتا ہے۔ اور وہ بلاصورت مادہ کی ماہیت کی تعریف میں تردو کا شکار ہو جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ بلاشکل ' بلا رنگ' بلاحجم' بلا وزن ' بلا ذائقہ اور بلا بو ہے۔ کیونکہ یہ سارے اوصاف تو صورت کے ساتھ آتے ہیں حتیٰ کہ انہوں نے بات اس قول تک پہنچا دی کہ "مادہ عدم ہے" پھر انکی عقلیں عدم سے تخلیق کائنات کے تصور سے عاجز رہ گئیں۔ اور کہنے لگے کہ اللہ نے اس مادہ کو بلاشکل و بلا خاصیت پیدا فرمایا۔ پھر المثل المجردہ (مطلق المثل) کی طرف نظر کی اور مادہ کو المثل کی صورت پر تشکیل دیا یعنی مادہ کو صورت عطا فرما دی۔ پس وہ متعین چیز بن گیا۔ گویا کہ انہوں نے تیرے ہمراہ اس قول پر جا کر بس کی کہ اللہ تعالیٰ نے کائنات کو مادہ سے پیدا فرمایا جسے وہ عدم سے وجود میں لایا اور اس کو وہ صورت عطا فرمائی جو اس کے قدیم علم میں تھی .... اس کے بغیر ان کا کلام متضاد ' نہ سمجھ آنے والا اور معقولیت سے عاری ہو جاتا ہے۔ بہرحال افلاطون نے اللہ کے وجود کا ادراک حاصل کر لیا اور سمجھ لیا کہ اللہ ہی اس کائنات کا خالق ہے اور وہی اپنی قدرت و حکمت کے ساتھ اس کے معاملات کی تدبیر فرماتا ہے۔ لیکن جب افلاطون نے راز تخلیق میں مداخلت کا ارادہ کیا تو ٹھوکر کھا گیا جیسا کہ اس

کے شاگرد ارسطو نے ٹھوکر کھائی جو فلسفہ الوہیت کے اولین حاملین کا سردار ہے۔

حیران : میں جانتا ہوں کہ ارسطو اولین فلاسفہ میں سے سب سے بڑا فلسفی ہے اور علم منطق کا وضع کرنے والا ہے۔ حتی کہ اسے معلم اول کا لقب دیا گیا مگر وہ ٹھوکر کیسے کھا گیا؟

الشیخ : بلاشبہ ارسطو فلسفہ الوہیت کے قدیم حاملین میں سے سب سے بڑا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے وجود پر ایمان رکھتا تھا لیکن جب اس نے راز تخلیق میں داخل ہونے کا ارادہ کیا تو دوسروں کی طرح وہ بھی پھسل گیا۔ اگر تم معرفت سے متعلق اس کی رائے سن لو تو تمہیں حیرت ہوگی کہ یہ راسخ و پر حکمت عقل کا مالک کیسے پھسل گیا۔

وہ کہتا ہے کہ معرفت کی راہ میں پہلا قدم جو فکر اٹھاتی ہے وہ ہے "ادراک حسی" اور جب ذہن میں جزوی حسی ادارکات کا ایک مجموعہ جمع ہو جاتا ہے اور حافظہ انہیں محفوظ کر لیتا ہے تو فکر دوسرا قدم تجربہ میں اٹھاتی ہے جو اشیاء کے تقابل ' ان کے علائق کی معرفت' ان کے علل و اسباب پر قائم ہوتا ہے۔ پھر فکر تیسرے مرحلہ یعنی نظری تامل میں منتقل ہو جاتی ہے تاکہ نتیجے اور فیصلے تک رسائی حاصل کرے۔ اور وہ فطری طریق جو عقل حسی ادراک' تجربہ' تقابل ' تامل ' تعلیل ' قیاس' نتیجہ اور فیصلہ کے مراحل میں بالترتیب طے کرتی ہے وہ فطری منطق ہے جس کے قواعد ارسطو نے مرتب کئے اور اسے علم بنا دیا۔ پس وہ اس بنا پر فلسفہ میں "معلم اول" کہلائے جانے کا مستحق ٹھہرا۔

لیکن اس منطق سلیم کا حامل یہ معلم اول جب تخلیق عالم کی تفسیر کرنا چاہتا ہے تو نظریہ مادہ کی گھاٹی میں جا گرتا ہے جو ہماری عقلوں پر مسلط ہے۔ اور یہ مادی نظریہ انسانی عقلوں کو انسان کی زندگی میں مادی اشیاء سے مانوسیت کے باعث مماثلت ' قیاس التمثیل (Analogy) کی بنیاد پر جس کی وہ عادی ہوتی ہیں فریب دیتا ہے۔ لہٰذا اس کے لئے مادے کا عدم سے وجود میں آنے کا تصور مشکل ہو گیا۔ نتیجتاً اس نے تقدیم مادہ کا دعوی کر دیا۔ پھر اس کی عقل سلیم نے اسے مجبور کیا کہ وہ اعتراف کرے کہ مادہ کا متعین شے ہونا ناممکن ہے کیونکہ اس کی کوئی شکل نہیں ہوتی۔ پس وہ اس کی تعریف میں متردد ہو گیا اور اس امر کو

یہاں تک پہنچایا کہ اس کے بارے میں کہہ دیا کہ وہ " قابلیۃ التلقی " (Receptive) سے عبارت ہے ... گویا اس نے کہا کہ وہ عدم سے عبارت ہے۔

حیران : آقا ! میری عقل الجھن کا شکار ہوگئی ہے۔ براہ کرم وضاحت فرمایئے کہ مادہ کس طرح " قابلیۃ التلقی " سے عبارت ہے۔

الشیخ : بلاشبہ تم معذور ہو۔ میں اس کی رائے کو مختصر الفاظ میں بیان کرتا ہوں۔ پھر اس کی تفصیل بیان کروں گا۔

عصر حاضر کا فلسفی ہنری برگسان (Henri Bergson:۱۹۴۱-۱۸۵۹ء) کہتا ہے۔ " ہماری عقلوں کا ایک جزو مادی اجسام کے ادراک کی مشق سے پیدا ہوا ہے۔ اور اس نے اپنے اکثر تصورات کا اکتساب اسی مادی ماحول سے کیا ہے۔ " اور یہ بات درست ہے۔ اس سے ارسطو سمیت کوئی صاحب عقل گریز نہیں کر سکتا۔ چنانچہ جب ارسطو نے تخلیق عالم کی تفسیر کرنا چاہی تو اس طرح کی جیسے کسی اوزار کی بناوٹ کی وضاحت کی جاتی ہے۔ جس کو انسان ایک مخصوص مادہ سے مخصوص شکل میں ایک مخصوص مقصد کے لئے بناتا ہے لہذا وہ کہتا ہے کہ ہر چیز ان چار اسباب کی تاثیر سے پیدا ہوتی اور بنتی ہے:

علت مادی : یہ وہ مادہ ہے جس سے کوئی چیز بنتی ہے۔

علت صوری : یہ وہ صورت ہے جس کے ساتھ مادہ ایک متعین چیز بنتا ہے۔

علت فاعلی : یہ وہ سبب ہے جو کسی چیز کو بناتا ہے اور اسے خاص شکل و صورت دیتا ہے۔

علت غائی : یہ وہ مقصد ہے جس کے لئے علت فاعلہ قائم ہوتی ہے تاکہ کسی مخصوص چیز کو اس کی مخصوص شکل و صورت میں بنائے۔

مثلاً ایک پلنگ میں علت مادی لکڑی ہے اور علت صوری وہ شکل و صورت ہے جس میں لکڑی ٹکڑے کر کے ایک پلنگ کی شکل میں جوڑ دی جاتی ہے اور علت فاعلہ وہ بڑھئی ہے جو پلنگ کو بناتا ہے اور علت غائی نیند اور راحت ہے۔

پھر ارسطو نے صوری، غائی، اور فاعلی اسباب کو باہم ملا دیا اور ایک ہی علت پر مرکوز کر دیا اور اسے صورت کا نام دیا اور کہا کہ علت صوری جو کسی چیز

کی ماہیت ہوتی ہے اور اس چیز کی غایت کے اندر چھپی ہوتی ہے وہی اس کا منبع ہوتی ہے کیونکہ کسی چیز کی صورت کی بناوٹ کے وقت اس کا مقصد اس کے اندر متحقق ہوتا ہے اور صورت اس کے مقصد کے مطابق ہی بنائی جاتی ہے اور جب علت صوری' علت غائی کے ساتھ ملی ہوتی ہے جیسا کہ پہلے بیان ہوا تو وہ دونوں علت فاعلہ سے ہی ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ کیونکہ علت فاعلہ کا اثر صورت و مقصد میں ظاہر ہوتا ہے۔ کسی پلنگ کی بناوٹ ممکن نہیں جب تک کہ اس کے بنانے کا مقصد پہلے سے طے شدہ نہ ہو اور قوت کے ذریعے پلنگ کے مخصوص شکل میں بن جانے سے ہی عملی مقصد وجود میں آتا ہے' پس فاعل جو بڑھئی ہے اس وقت ہی فاعل بالفعل ہوا جب اس نے پلنگ بنا دی' ورنہ اس سے قبل تو بڑھئی فاعل بالقوۃ تھا۔

اور تین علتوں : صوری' غائی' اور فاعلی کو صورت میں مرتکز کرنے کے بعد اس کے پاس علت مادی ہی رہ گئی اور وہ ہے مادہ یا الھیولی۔

حیران : میری رائے میں ارسطو تاحال اس کائنات کی نوع بہ نوع اشیاء کے وجود میں ایک معقول راہ اختیار کئے ہوئے ہے۔ لیکن پلنگ اور بڑھئی کی مثال کائنات کے وجود کی حقیقت پر منطبق نہیں ہوتی۔ پلنگ کی لکڑی تو دراصل موجود ہوتی ہے۔ بڑھئی نے تو اسے پیدا نہیں کیا۔ اس نے تو صرف اس کی صورت بنائی ہے۔ وہ کون ہے جس نے لکڑی کو پیدا کیا اور ایجاد کیا؟ بلکہ وہ کون ہے جس نے کائنات کے اصل مادہ کو ایجاد و تخلیق کیا اور اسے ابتدائی مادی صورت میں نکالا۔

الشیخ : لفظ مادہ سے جو مراد ہم لیتے ہیں مادہ اور ھیولیٰ سے ارسطو کی مراد وہ نہیں ہے۔ کیونکہ مادہ جسے ہم سمجھتے ہیں وہ کم از کم شکل' وزن اور حجم ضرور رکھتا ہے لیکن ارسطو کے ہاں ھیولیٰ کی مطلقاً کوئی صفات ہی نہیں۔ ھیولیٰ اپنی صفات صورت ہی سے حاصل کرتا ہے کیونکہ جب تک وہ اپنی صفات نہیں اپنا لیتا اس وقت تک وہ تعریف و تحدید کے قابل چیز نہیں ہوتا۔ یعنی یہ کہ ارسطو کے نزدیک الھیولی قوت کے بغیر کوئی چیز نہیں لیکن صورت اختیار کرنے کے بعد وہ بالفعل ایک معین چیز بن جاتا ہے لہٰذا ھیولیٰ اس کے ہاں قابلیت التلقی ہونے کے

علاوہ اور کچھ نہیں۔ چنانچہ اس بنا پر میں یہ کہنے پر آمادہ ہوا ہوں کہ جس مادہ کا ذکر ارسطو کرتا ہے وہ عدم سے عبارت ہے۔

حیران : لیکن اے آقا! یہ تو سمجھ میں نہ آنے والی نامعقول بات ہے۔

الشیخ: ہاں' یہ نہ سمجھ میں آنے والی نامعقول بات ہے اور ارسطو خود بھی اسے نامعقول و مہمل ہی سمجھتا ہے۔ اس لئے اس نے کائنات کی اصل کو مادہ اور صورت میں تقسیم کرنے کے بعد کہا "صورت کا وجود مادہ کے بغیر تصور نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی مادہ کا وجود تصور کے بغیر۔ نیز صورت کا ظہور مادہ کے بغیر ممکن نہیں اور مادہ کے لئے ممکن نہیں کہ اس کا ظہور صورت کے بغیر ہو' یہ انفصال (Secession) جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں محض ذہنی ہے اور یہی تو وہ مابعد الطبیعاتی فلسفہ کی بنیاد ہے جس سے اس نے اپنے اس قول کے ساتھ خلاصی پائی کہ یہ کائنات اپنی صورت' اپنی حرکت اور اپنے محرک کے ساتھ قدیم ہے۔

حیران : وہ محرک کون ہے جس نے کائنات کو اس کی صورت اور حرکت عطا کی؟

الشیخ : ارسطو کہتا ہے وہ اللہ ہے اور یہ کہ وہی علت صوری' غائی اور محرکہ ہے۔

حیران : جب اللہ ہی علت صوریہ' غائیہ اور محرکہ ہے تب وہی تو ہے جس نے ہیولٰی کو صورت عطا کی جو قابلیۃ التلقی کے سوا کوئی شے نہ تھا۔ جیسا کہ ارسطو کا خیال ہے اور نتیجتاً جس نے کائنات کو اس کے مادہ کے ساتھ اس کی صورت میں پیدا فرمایا۔ وہ اللہ ہی ہے تو ایسی صورت میں کائنات اپنے مادہ' اپنی صورت اور اپنی حرکت کے ساتھ قدیم کیسے ہو گئی؟

الشیخ : ارسطو تقدیم کے مسئلہ میں اس تضاد سے نکلنا چاہتا ہے لہٰذا کہتا ہے کہ کائنات کو زمانے پر اولیت حاصل نہیں اور صرف اللہ ہی کائنات سے پہلے موجود تھا جس طرح مقدمہ نتیجہ سے پہلے ہوتا ہے اور کائنات کے ساتھ اللہ کا تعلق معلول کے ساتھ علت والا نہیں کہ زمانے کو اس میں کوئی دخل ہو لیکن وہ منطقی تعلق ہے۔ پس اللہ نے کائنات کو وجود بخشا جس طرح مقدمہ نتیجے کو وجود عطا کرتا ہے اور نتیجہ پر مقدمہ کا تقدم فکر کے ساتھ ہے زمانے کے ساتھ نہیں اور

اسے تقدیم عالم کے قول کی طرف کھینچنے والا اس کا تقدیم حرکت کا اعتقاد ہے۔ وہ کہتا ہے کہ حرکت کے لئے ثابت شدہ علت اول اللہ ہے۔ اور اسے ہی ازل سے جوہر قدرت حاصل ہے۔ اور اگر ہم کوئی ایسا وقت فرض کریں جس میں حرکت نہ ہو تو اس سے لازم آئے گا کہ حرکت کبھی تھی ہی نہیں۔ کیونکہ حرکت کے نہ ہونے کے بعد اس کے حدوث کی بات کا مطلب یہ ہوا کہ مرجح کی تجدید ہو گئی اور اس نے حرکت کو واجب کر دیا۔ حالانکہ محرک اول ثابت ہے جس کے پاس نفس قدرت موجود ہے۔ لہٰذا اس مرجح کا حصول تصور نہیں کیا جا سکتا جس کے ہاں حرکت راجح ہو۔

اور یہ ہے استدلال کی وہ خطا جو صفت قدرت پر وقوف کرنے اور صفت ارادہ کو بھلا دینے سے پیدا ہوئی اور اسی خطا نے بہت سارے انسانوں کو فریب دیا ہے.... غزالی نے اس کا ناقابل تردید جواب دیا ہے۔ جب کہا: "کائنات ارادہ قدیمہ کے ساتھ وجود میں آئی اسے وجود میں لانے کا فیصلہ اس کے وجود میں آنے کے وقت کیا گیا اور یہ کہ عدم اس نہایت کی طرف چلتا رہے گا جس کی طرف چلا تھا اور علت کا تقدم معلول کے تقدم کو لازم نہیں کرتا سوائے اس صورت کے کہ معلول کی یہ شان ہو کہ وہ اپنی علت سے ضروریا صادر ہوتا ہو اور اس کا صدور ضروریا نہیں ہو سکتا الا یہ کہ معلول علت کا ہمسر ہو۔ اللہ اور تغیر پذیر کائنات کے مابین کوئی ہمسری نہیں کہ کائنات ضروریا اس سے صادر ہو۔ لہٰذا حرکت کے تقدم کی بات نہیں چل سکتی جیسا کہ ارسطو کا خیال ہے۔ کیونکہ وہ بروئے عقل ضروری نہیں اور نہ ہی مرجح کی تجدید کی بات چل سکتی ہے جیسا کہ اس کا وہم ہے کیونکہ وہ ارادہ قدیمہ ہی ہے جس نے حرکت کے وقت کی تعیین کی۔

حیران: یہ بیان بالکل واضح ہے، وہ معلم اول اس سے کیسے غافل ہو گیا؟

الشیخ: میں اپنی بات دہراتا ہوں۔ یہ اولین فکری غلطی جس سے یہ تمام غلط نتائج نکلے وہ عدم سے وجود کے تصور سے عجز ہے اور زمانے کے معانی اور اس کی حقیقت میں اس کا مفروضہ ہے اور وہ اشکال ہے جو تخلیق سے قبل "مدۃ الترک" کے بارے میں اسے لاحق ہوا۔ تم اس سب کچھ کا جواب غزالی، ابن

طفیل اور عمانوئیل کانٹ (Immanuel: ۱۷۲۴ - ۱۸۰۴ء) کے کلام میں پا لوگے۔ اور اگر تم وہ سب کچھ پڑھو جو ارسطو نے سائنس اور فلسفہ کے متعلق کہا ہے تو تم دیکھو گے کہ یہ شخص اپنی عظمت عقلی اور وسعت علمی کے باوجود جب تخلیق کائنات کے راز کی حقیقت تک اپنی عقل کے ذریعے رسائی حاصل کرنا چاہتا ہے تو بہت سی الجھنوں' باطل خیالوں اور مفروضوں میں پھنس جاتا ہے۔ چونکہ وہ بہت سی علمی غلطیوں کا مرتکب ہوا لہٰذا اسے تقدیس و معصومیت کا وہ مقام نہ دو جو اس کے غالی محب ابن رشد نے دیا ہے۔ تم ایک مثال سے سمجھو' ایک جملہ جو اس سے روایت کیاجاتا ہے یہ کہ اس نے کہا کہ: "اللہ کائنات کو دھکے کے ساتھ حرکت نہیں دیتا کیونکہ اس سے محدود حرکت کی نسبت لازم آئے گی۔ لیکن وہ کائنات کو اس کی نہایت کی طرف کھینچ رہا ہے جیسے ہم خیر اور جمال کی طرف ان کے کسی عمل کے بغیر کھینچے چلے جاتے ہیں۔" اور دوسرے موقع پر اس سے روایت کیا جاتا ہے کہ " اللہ نے کائنات کو دائروی حرکت دی' پھر اسے بذات خود گھومنے کے لئے چھوڑ دیا' اور میں نہیں سمجھتا کہ دھکے سے حرکت اور دائرے میں حرکت کے درمیان اللہ کی نسبت کا کیا فرق ہے؟ اور کہتا ہے کہ یہ حرکت دائروی سورج کے زمین کے گرد گھومنے کی علت ہے۔ اور زمین میں ظاہر ہونے والے بناؤ اور بگاڑ کا سبب ہے۔ عناصر ایک حالت سے دوسری حالت میں تبدیل ہوتے ہیں اور باہم آمیز ہو کر اجساد بنتے ہیں گرمی و سردی دو فاعلی قوتوں سے نشوونما پاتے ہیں اور دو منفعلی قوتوں' خشکی اور تری سے فنا ہوتے ہیں۔ نیز کہتا ہے کہ زمین ساکن ہے اور مرکز عالم ہے۔ اور اللہ کے بارے میں کہتا ہے کہ وہ فقط اپنی ذات سے واقف ہے' اپنے ماسوا کو نہیں جانتا۔ اگر وہ اپنے سے غیر سے واقف ہو تو اپنے بارے میں کم ہی جانے گا' اور اس کے علاوہ اسی طرح خودرائی فیصلے اور کمزور و لغو آراء ہیں جو اس کے قول سابق' کہ اللہ ہی علت فاعلہ و محرکہ ہے سے متضاد ہیں اور علم و عقل اور اس منطق سے بھی متضاد ہیں جو معلم اول نے وضع کی۔ لہٰذا میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ اس سے منسوب روایات تمام کی تمام صحیح نہیں اور اہم بات یہ ہے کہ ارسطو نے اللہ کے وجود کا انکار نہیں کیا بلکہ وہ اس کا موید ہے۔ لیکن جب اس نے اللہ کی ذات

اور تخلیق کی کیفیت کو بیان کیا تو اس کی عقل ضعف کا شکار ہو گئی۔ یہ ضعف ان لوگوں کو بھی لاحق ہوا جنہوں نے اس سے روایت کیااور اس کے اقوال کی تشریح کی۔

پھر مابعدالطبیعاتی نظریہ وجود رواقیوں اور ابیقوریوں کے ہاں مادی نظریہ کی پسپائی کے ساتھ مغلوب ہوا اور شکاک کے ظہور پر منتج ہوا۔ حتیٰ کہ جدید افلاطونی فلسفہ، کائنات کے خالق "الٰہ" کے وجود کی تصدیق کرتا ہوا آیا۔ اور اس طرح سے اولین فلاسفہ کی زبان پر مادہ کے ساتھ شروع ہونے والا دور دہرایا گیا۔ پھر احمقانہ شک والا سوفسطائیت کا درمیانی دور آیا۔ اور بالآخر فلسفہ الٰہیات کے حاملین سقراط، افلاطون اور ارسطو کی زبان پر کائنات کے خالق "الٰہ" کے وجود کی تصدیق تک جا پہنچا۔

حیران : رواقی اور ابیقوری کیا کہتے ہیں؟

الشیخ : رواقی نظریہ معرفت میں حق و باطل کے امتیاز میں عقل کی صلاحیت پر شک میں پڑ گئے۔ جب انہوں نے کہا کہ معرفت محسوس چیزوں سے حاصل ہوتی ہے اور ہم تک بذریعہ حواس پہنچتی ہے اور زندگی میں جملہ مدرکات احساسات جزئیہ پر مبنی ہماری عقلوں کے ساتھ افکار ہیں لہٰذا عقلوں کو حق و باطل میں امتیاز کا معیار بنانا بلاجواز ہے اور وہ اس کی بجائے اپنے اس قول کو اختیار کرتے ہیں کہ حقیقت صرف شعور کے ذریعے معلوم کی جاتی ہے۔ لہٰذا حقیقی شے ہمارے اندر قوی شعور پیدا کرتی ہے جس سے انکار کی کوئی راہ نہیں۔

مگر وجود عالم سے متعلق رواقی بیک وقت الوہیت کے قائل لگتے ہیں اور الٰہ کے قائل بھی جب وہ یہ کہتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں کہ مادہ کے سوا کائنات میں دوسری کوئی چیز نہیں اور ہر موجود شے دو عناصر سے بنی ہے۔ منفعل (Passive) اور فاعل (Active) ... نیز فاعل وہ قوت ہے جو مادہ کو حرکت اور تمام شکلیں مہیا کرتی ہے اور یہ قوت صرف آگ ہی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اللہ ہی اولین آگ ہے اور آگ کی ماہیت میں اللہ کے سوا کوئی نہ تھا۔ پھر اس آگ نے حرکت کی اور اسکا ایک جزو ہوا میں تبدیل ہو گیا۔ اور ہوا سے ایک جزو پانی میں بدل گیا۔ اور ایک جزو پانی سے مٹی میں تبدیل ہو گیا۔ اور جلد ہی

ہر چیز پھر آگ کی طرف لوٹ آئے گی۔ پھر دوسری بار اس کی مراجعت ہوگی۔ اور اللہ کائنات کی روح ہے۔ اور کائنات اللہ کا جسم ہے۔

حیران : بخدا! ان لوگوں کا عجیب حال ہے۔ کیا کائنات کی تفسیر کی رائے کے لئے ضروری نہیں کہ وہ معرفت کے طریقوں کی رائے پر مبنی ہو؟ ان کی قوی شعور والی رائے کہاں چلی گئی جس کو انہوں نے حقیقت کی، معرفت کی بنیاد قرار دیا تھا اور اس شعور کے لئے کیسے ممکن ہوا کہ وہ اس عجیب ناری "الہ" کا ادراک و تصور کرے؟

الشیخ : تمہارا تعجب برحق ہے۔ میں نے تمہیں ان کی رائے سے اس لئے آگاہ کیا ہے تاکہ تمہیں ان کی حماقت اور متاخرین کے ہذیان کے مابین رابطے سے آگاہ کر دوں۔

لیکن ابیقوری نظریہ معرفت میں ارسطو کی رائے سے باہر آتا ہوا نظر نہیں آتا۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمارے پاس جو بھی افکار ہیں وہ حسی ادراکات کا سلسلہ ہیں۔ جنہیں حافظہ محفوظ کرلیتا ہے پھر ان میں تقابل و موازنہ کرتا ہے تاکہ احکام کلیہ تک رسائی حاصل کرے۔ لہٰذا ادراک حسی صحیح مقیاس ہے۔ اور جن ادراکات و احکام کی بنیاد ان پر رکھی جائے وہ بھی صحیح ہوتے ہیں۔

پھر شیخ الطریقت ابیقور(Epicure: ۳۴۱ ـ ۲۷۰ ق م) اپنی فکر میں بلند ہوتا ہے اور کہتا ہے کہ جب ہم حواس کے آوردہ سے تجاوز کرتے ہیں تو خطا سے ہی دوچار ہوتے ہیں۔ اس طرح ہم حقیقت کے اسباب کے بارے میں ایسی رائے بنانے کی کوشش کرتے ہیں جو پردہ غیب میں ہوتے ہیں۔

لیکن یہ عقل سلیم کا حامل جو مابعدالطبیعیات کے ادراک میں ہماری عقلوں کے عجز کا معترف ہے تخلیق کائنات سے متعلق کلام کرتے ہوئے اس محتاط حکیمانہ طریقہ کو ترک کر دیتا ہے جسے اس نے معرفت کے لئے متعین کیا تھا اور تمام تر ظن و تخمین پر مبنی آراء پیش کرتا ہے اور دیموقراطیس کی رائے کو اختیار کرلیتا ہے اور سمجھتا ہے کہ کائنات کی اصل ذرات ہیں جو بذات خود متحرک ہوتے ہیں اور یہ کہ ان کی حرکت کی علت ان کا ثقل ہے جو ان کے اندر موجود ہے اور وہ اپنے ثقل کے باعث اوپر سے نیچے کو حرکت کرتے ہیں اور کچھ نہ کچھ بھٹک

جاتے اور گر جاتے ہیں۔ وہ باہم ملتے اور مرکبات بن جاتے ہیں اور کلی حیات حادثے اور اتفاق کے ساتھ باہم ملنے سے پیدا ہوئی ہے۔

حیران : میں نہیں سمجھا کہ اس نے اوپر سے نیچے ذرات کی حرکت کو قوت ثقل سے کیسے فرض کر لیا۔ حالانکہ ثقل تو کشش کے اثر سے ہوتا ہے۔

الشیخ : ابیقور کو اس تصور میں معذور سمجھنا چاہیے کیونکہ اس کے زمانے میں قانون جاذبیت (Law of Gravitation) معروف نہ تھا جیسا کہ تمہیں معلوم ہے۔ لہٰذا اجسام کے اوپر سے نیچے قوت ثقل کے ساتھ گرنے کا نظریہ اس نے حواس کے ذریعے ظاہری چیزوں کے مشاہدے کی بنیاد پر قائم کیا اور وہ اپنی شرط پر قائم رہا کہ حواس کے ذریعے معلومات سے تجاوز کرنا ہمارے لئے درست نہیں۔ لیکن جب وہ اپنی شرط سے نکل گیا تو معذور نہیں سمجھا جا سکتا۔ وہ حیات کے حادثے اور اتفاق سے وجود میں آ جانے کے زعم میں مبتلا ہو گیا۔ مزید برآں اس کا اس رائے کے متعلق اپنی شرط سے باہر آ جانے سے عجیب تر اس کا یہ قول ہے کہ خداؤں کی شکلیں انسانوں جیسی ہیں۔ وہ کھاتے پیتے ہیں اور یونانی زبان میں گفتگو کرتے ہیں۔ اور ان کے جسم روشنی کے عنصر سے ہیں۔ وہ دائمی سعادت میں ہیں اور کائنات کے معاملات میں مداخلت نہیں کرتے۔ غور تو کرو...

جہاں تک کائنات کے اتفاق و حادثاتی طور پر بن جانے سے متعلق اس کا قول ہے تو اس پر بحث کا یہ موقع نہیں اس پر بحث کا موقع وہ ہوگا جب ہم موجودہ زمانے میں یہی رائے قائم کرنے والوں تک پہنچیں گے۔

حیران : وہ جدید شکاک کون ہیں ؟ کیا وہ سوفسطائیوں سے ہٹ کر کوئی شے پیش کرتے ہیں ؟

الشیخ : اگر ان جدید شکاک نے کوئی نیا امر پیش نہ کیا ہوتا تو میں ان کا ذکر نہ کرتا۔ میں نظریہ معرفت میں فلسفیانہ آراء سے متعلق مکمل گفتگو کرنا چاہتا ہوں۔ مناسب نہیں کہ تم ان جدید شکاک کی آراء سے بے خبر رہو اور بعد میں جب ان کا مطالعہ کرو تو شک میں مبتلا ہو جاؤ۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ امر جس پر قدیم سوفسطائی اور جدید شکاک متفق ہوئے وہ شک ہے لیکن طریقہ ' اسلوب اور مقصد کے لحاظ سے ان کے درمیان واضح فرق ہے۔ سوفسطائی جیسا کہ تمہیں

معلوم ہے فلسفہ کے لوگ نہیں۔ بلکہ کمائی کرنے والے پیشہ ور معلم تھے۔ لیکن شکاک کے پیش نظر کمانا نہیں تھا بلکہ وہ مفکرین کا ایک گروہ تھا ان کے خیال میں حقیقت تک رسائی ناممکن امر ہے۔ وہ شک میں مبتلا ہو گئے اور انہوں نے کہا: " لا ندری " (ہم نہیں سمجھتے) اور انہوں نے " اللاادریہ " بذات خود ایک فلسفیانہ مذہب قائم کر لیا۔

ان کے مذہب کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم اشیاء کو ان کے ظاہر کے علاوہ کچھ نہیں جانتے۔ جبکہ وہ مختلف مظاہر میں ظاہر ہوتی ہیں۔ اور ہمارے پاس حقیقی و غیر حقیقی نظریہ میں امتیاز کا کوئی ذریعہ نہیں جسے ہم نیند میں دیکھتے ہیں یا فریب حواس کے باعث تصور کر لیتے ہیں۔ اور حواس تو ہوتے ہی گمراہ کن ہیں جیسا کہ حسی ادراکات مختلف حالات و واقعات اور کیفیات کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں۔ نیز ادراکات حاصل کرنے والے اشخاص اور زیر مطالعہ اشیاء کے اختلاف سے بھی مختلف ہو جاتے ہیں۔ انہوں نے آگے بڑھ کر قانون علت کا بھی انکار کر دیا اور کہا کہ لوگ اشیاء کے اسباب کا حکم ان کے ظواہر کی بنیاد پر لگاتے ہیں لیکن یہ ظواہر مختلف شکلوں میں ظاہر ہوتے ہیں ۔ لہذا کسی شے کے بارے میں یقینی اور قطعی رائے قائم نہیں ہو سکتی۔ ان میں سے بعض نے قیاس و استقراء کی صحت سے انکار کر دیا اور بعض شک کی انتہا تک جا پہنچے اور کہا اولین عقائد مفروضے ہیں' مصدقے (Proved) نہیں۔ اور یہ کہ اگر ہم برہان میں تسلسل سے اعراض کریں تو برہان دوری میں جا پڑیں گے جو مقدمہ کو نتیجہ پر اور نتیجہ کو مقدمہ پر قائم کرتا ہے حالانکہ وہ باطل ہے لہذا برہان تب ناممکن ہو گا۔

ان شکاک میں سے اعتدال پر وہ ہیں جن پر احتمالین کے نام کا اطلاق ہوتا ہے۔ کیونکہ انہوں نے بعض حقائق جو ہمیں واضح نظر آتے ہیں کی بنیاد ترجیح پر رکھی ہے' بغیر اس کے کہ ہم اس ترجیح سے تجاوز کر کے حقائق کی صحت کے باوجود دلیل کی طرف بڑھیں۔ لہذا ہمارے لئے ضروری ہے کہ ہم تجربہ سے اخذ کریں اور جب ہم فطرت کے ظواہر اور ان کے اسباب کو باہم مربوط پائیں تو نتائج کے ظہور کی امید رکھیں' اس اعتقاد کے بغیر کہ یہ نتائج قانون علت کی اساس پر مرتکز ہیں۔

حیران : یہ حقیقت ہے کہ حقائق کے انکار میں ان شکاک کا غلو زیادہ خطرناک ہے بہ نسبت سوفسطائیوں کی بہکی ہوئی باتوں کے۔ وہ حقائق کا انکار کرتے ہیں اور اس بات کے معترف ہیں کہ ان کا انکار بحث و مباحثہ میں مہارت کی اساس پر قائم ہے۔ مگر یہ شکاک ہزلیات کے بغیر' سنجیدگی کے ساتھ عقلی مبادیات کے منکر ہیں۔

الشیخ : ان کا اولین عقلی مبادیات (جن کو انہوں نے غیر ثابت شدہ مفروضے کہا ہے) سے انکار میں غلو' شدید قباحت اور نامعقولیت کا حامل ہے۔ مگر ان میں سے احتمالیوں کو اپنی بصیرت کے ساتھ فطری ظواہر سے متعلق اپنے بعض نظریات میں کچھ نہ کچھ مقام حاصل ہے۔ جدید علمی نتائج نے احتمال کے ساتھ اس قول کے وجوب کی تائید کی ہے جس کی صحت پر قطعی عقلی دلیل قائم نہ ہوتی ہو۔ چنانچہ اگر تم زمین' سورج' ستاروں' مادہ اور اس کی حقیقت سے متعلق متقدمین کی آراء کا ہمارے اس زمانے کے علمی حقائق سے تقابل کرو تو ان میں بڑا فرق پاؤ گے۔ جس سے تمہیں معلوم ہوگا کہ احتمال و ترجیح کے ساتھ قول میں زیادہ غلو نہیں ہوتا لیکن غلو ان کے اس زعم سے پیدا ہوا کہ اولین عقلی عقائد ثبوت کے محتاج ہیں کیونکہ مثلاً اگر ہم کل کے جزو اور حاوی کے محوی سے بڑا ہونے' ایک دو کا نصف ہونے اور دو متضاد چیزوں کے اجتماع کے جواز کا ثبوت مانگیں تو ہم عقل سے عاری ہو جائیں گے اور ہم نے فکر کی میزان گویا ان عقلوں کے ساتھ طلب کی جو بشری عقلوں سے ورے ہیں ۔ اور یہ موضوع سے باہر نکل جانے والی بات ہے۔ ہم تو حقائق کی تحقیق انہی عقلوں کے ساتھ کر رہے ہیں جو اپنی فطرت کے لحاظ سے اولین بدیہی عقائد پر مشتمل ہیں۔ ممکن نہیں کہ عقل سے اس کا اپنا ثبوت طلب کیا جائے اور یہی وہ بنیاد ہے کہ جس پر تمام عقلی ادراک کا حکم مرکوز ہے۔ ان کا انکار عقل کو معطل کر دینے کے مترادف ہے اور ان کے قول میں تضاد پائے جانے کے علاوہ اگر ان سے پوچھا جائے کہ جب تمہارے نزدیک معرفت ناممکن ہے تو اولین عقائد کا غیر ثابت شدہ ہونا' حواس کا فریب دہ ہونا' عقلوں کا خطاکار ہونا' تسلسل کا باطل ہونا اور دوری برہان کا غیر صحیح ہونا تمہیں کیسے معلوم ہوا؟ تو وہ مذاق کا نشانہ بن جائیں گے۔ یہ سارے قول

معارف ہی تو ہیں۔ اگر تمہارا یہ قول صحیح ہے کہ معرفت ناممکن ہے تو تم نے حقیقت کی معرفت حاصل کر لی۔ لہذا تمہارا وہ قول کہ معرفت ناممکن ہے قول باطل ہے۔ اور اگر تمہارا قول صحیح نہیں ہے تو پھر معرفت غیر ممکن نہیں رہتی۔ اور اگر تم یہ کہو کہ دور و تسلسل کا باطل ہونا بروئے عقل واضح ہے تو تم نے اولین عقلی قضیے کے وجود کا اعتراف کر لیا' جس کی صحت کا عقل قطعی فیصلہ کرتی ہے۔ اور اگر تم اس بداہت کا انکار کرو تو تمہارے تمام دلائل جڑ سے اکھڑ جاتے ہیں۔

حیران : جدید افلاطونی ایمان ان مادی رواقی ایبقوری کانٹوں اور عقل کے معطل کر دینے والے شک کے درمیان کیسے پیدا ہوا؟

الشیخ : کیا تمہیں اس پر تعجب ہے؟ حالانکہ وہ قضیہ ایمان کے لئے دائمی دوری ارتقاء ہے۔ جس کا گرنے کے بعد اٹھنا اور غفلت سے بیدار ہونا عقل کے ذریعے ہو یا وحی کے ذریعے شک و الحاد کے دور کے بعد ہی ہوتا ہے؟

جدید افلاطونیت کے لئے عقل اور وحی دونوں امر جمع ہو گئے۔ اور وہ مذہب افلاطون اور نصرانیت کا آمیزہ بنا۔ جس کی ابتداء فیلون اسکندری نے کی اور اس کے بعد افلاطین نے اس کی تجدید کی۔ فیلون اسکندریہ میں حضرت مسیحؑ سے بیس سال قبل پیدا ہوا اور ۵۴ء میں فوت ہو گیا۔ یعنی ایسے وقت میں جب شہر اسکندریہ اپنے عظیم عالمی مرکز میں ایتھنیا[1] کا وارث بنا ہوا تھا۔ اور اس دوران اس میں مذہب افلاطون کا تسلط تھا اور کائنات کی حقیقت اور اس کے قدیم یا حادث ہونے سے متعلق بحث و مباحثہ جاری رہتا۔ چنانچہ فیلون اسکندری نے افلاطون کی آراء کی خوب تشریح کی۔ پھر اس کے بعد افلاطین ۲۰۷ء سے ۲۴۰ء تک آیا۔ جس نے اس مذہب کی تجدید کی جو اس کے بعد "جدید افلاطونیت" کے نام سے مشہور ہوا۔

نظریہ وجود اور تخلیق کائنات میں جدید افلاطونیت کی رائے کا خلاصہ یہ ہے

....

۱۔ اتھینیا: وسطی یونان کا ایک شہر' جس میں ارسطو کے مطالعہ کا خاص مرکز افلاطونی مدرسہ تھا۔

کہ کثیر ظواہر اور دائمی تغیر کی حامل یہ کائنات ممکن نہیں کہ خود بخود وجود میں آ گئی ہو بلکہ ناگزیر ہے کہ اس کا کوئی خالق ہو اور وہ خالق اللہ ہے اور وہ واحد' احد' ازلی' ابدی' قائم بالذات ہے۔ اور وہ مادہ اور روح سے بالا تر ہے۔ اور جب اس کے اور اشیاء کے مابین تشبیہ قطعا نہیں ہو سکتی تو اس کی تعریف سلبی صفات کے بغیر ممکن نہیں۔ پس وہ مادہ نہیں اور نہ ہی اسے متحرک یا ساکن کہا جا سکتا ہے۔ نہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ زمانہ زمان یا مکان میں موجود ہے اور نہ اس کی طرف کسی صفت کی اضافت ممکن ہے۔ کیونکہ یہ اضافت اس کی مخلوقات میں سے کسی شئے کے ساتھ تشبیہ ہو گی اور اس کی تحدید۔ وہ بے نہایت اور کامل ہے۔ وہ کسی چیز کا محتاج نہیں اور ہم اس کی حقیقت کو سوائے اس کے نہیں جانتے کہ وہ ہر چیز کا خالق ہے اور ہر چیز سے اعلیٰ و ارفع ہے اور عقلیں اس کی حقیقت کو پانے سے عاجز ہیں۔

یہ کلام اگرچہ اس میں کچھ حقیقت ہے' تنزیہہ میں بکثرت غلو پر مشتمل ہے۔ حتیٰ کہ وہ اللہ کو موجود بلا ماہیت بنا دینا چاہتا ہے۔ محض سلبی صفات پر اکتفا درست نہیں۔ کیونکہ اگرچہ اس تعریف میں اللہ کے وجود' اس کے قدم و بقا اور قائم بذات ہونے اور حادث نہ ہونے پر ایمان و اعتراف ہے مگر یہ تعریف اللہ کے علم' قدرت اور ارادہ کی صفات کو ثابت نہیں کرتی۔ حالانکہ وہ اللہ کے لئے عقل کی رو سے واجب ہیں۔

بہر حال یہ بات اہم ہے کہ یہ مذہب اللہ کے وجود کا معترف ہے اور یہ بھی کہ کائنات کا خالق اللہ ہے۔ ہمیں اللہ تعالیٰ کی بروئے عقل واجب بعض صفات سے افلاطین کی غفلت پر تنقید کو وسعت دینے سے غرض نہیں۔ لیکن میں چاہتا ہوں کہ تمہیں ان دوسری غلطیوں سے آگاہ کروں جن میں اس مذہب کا حامل افلاطین مبتلا ہوا۔ افلاطین نے جب تخلیق کی کیفیت بیان کرنے کا ارادہ کیا تو اس کی سوچ بے لگام ہو گئی اور وہ اوہام کی گھاٹی میں دھکیل دیا گیا۔ وہ کہتا ہے " اللہ کے لئے یہ ناممکن ہے کہ کائنات کو مباشرۃ (براہ راست) پیدا کرے۔ کیونکہ اگر وہ اسے مباشرتا پیدا کرتا تو اسے اس کے ساتھ اتصال لازم آتا حالانکہ وہ واحد ہے اور اس سے عالم متعدد کا صدور نہیں ہوتا۔

حیران: تب تخلیق کیسے ہو گئی ؟

الشیخ : افلاطین ہمیں کہتا ہے : اللہ کی اپنی ذات میں تفکیر سے "فیض" نکلا اور یہ فیض ہی عالم ہے۔ اور پہلی شے جس کا اللہ سے ظہور ہوا وہ "عقل " ہے۔ اور اس عقل کے دو وظائف ہیں: اللہ کے بارے میں غور و فکر اور اس کے اپنے بارے میں غور و فکر۔ عقل سے "نفس عالم " صادر ہوا اور نفس عالم سے نفوس بشری ـــــ کا ظہور ہوا اور نیز اس سے نفس ثانی صادر ہوا جو فطرت ہے۔ اور جو نفس عالم ہے وہ عالم روحانی میں سے ہے بجز اس کے کہ اس کا مرکز عالم محسوس کے قریب اس کی سرحد پر ہے اور وہی عالم محسوس اور عقل کے مابین واسطہ ہے۔

میں نے تخلیق، فیض، ظہور و صدور اور عقول و نفوس کی کیفیت سے متعلق ان کے ان خیالات کا ذکر اس لئے کیا ہے تاکہ تمہیں ان حماقتوں سے آگاہ کروں جن میں وہ مسلمان فلسفی جا پڑے جنہوں نے جدید افلاطونیت سے بکثرت اخذ کیا اور اس پر "اسکندرانین مذہب " کے نام کا اطلاق کیا اور افلاطین کا نام الشیخ الیونانی رکھا۔

نورٌ علیٰ نور

حیران ابن الاضعف کہتے ہیں " میں شیخ کی بات سے سمجھا تھا کہ آج رات وہ مسلمان فلاسفہ کے بارے میں گفتگو کریں گے میرے پاس ایک کتاب تھی جو مجھے اپنے ابا کی الماری سے ملی تھی۔ اس میں رازی' فارابی' اور ابن سینا کا ذکر تھا اور میں نے دن بھر اس کا مطالعہ کیا تھا' چنانچہ میں کتاب اٹھائے وقت مقررہ پر شیخ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ تو انہوں نے دیکھ کر مجھ سے پوچھا یہ کونسی کتاب ہے ؟

حیران : میں نے سمجھا کہ اب آپ مسلم فلسفیوں کے بارے میں گفتگو کریں گے۔ اور یہ کتاب ہے جس میں رازی' فارابی اور ابن سینا کا ذکر ہے۔

الشیخ: کیا تم نے اسے پڑھا ہے ؟

حیران : میں نے اس کا ایک حصہ پڑھا ہے' اسے کچھ سمجھا ہے اور بعض باتیں مجھے سمجھ نہیں آئیں۔ جو مشکل اور پیچیدہ کلام میں نے پڑھا ہے اس میں جدید افلاطونیت کی کچھ بیہودگیاں پائی جاتی ہیں۔ جن کا آپ نے ذکر کیا تھا۔ کیا یہ تینوں حضرات ضعف ایمانی کا شکار ہیں ؟ جیسا کہ ان کے بارے میں عام تاثر پھیلا ہوا ہے۔

الشیخ: پناہ بخدا ! اے حیران ! وہ اللہ پر ایمان رکھنے والے عظیم ترین لوگوں میں سے تھے اور اللہ کے وجود پر برہان کے ساتھ سب سے سچی بات کہنے والے تھے۔ اور کیوں نہ ہوں وہ بھی تو مسلمان فلسفی ہی تھے۔ انہوں نے ایمان صادق بالوحی کو ایمان بذریعہ عقل سلیم کو جمع کر لیا۔ "نورٌ علی نور " لیکن انہوں نے تخلیق کے مراتب اور اس کے واسطوں کو جدید افلاطونیت کی بیہودہ باتوں اور اس کے نظریات سے اخذ کیا اور مسئلہ ان کے ہاں خلط ملط ہو گیا۔ انہوں نے اسے ارسطو کی بات شمار کر لیا اور ان کے ذہنوں پر مسلط ارسطو کی عظمت نے انہیں اس کی تحقیق سے روک دیا۔ لہٰذا ان کے بارے میں لکھنے والوں کو چاہیے تھا کہ ان کے اقوال کی چھان پھٹک کرتے اور ان میں پائے جانے والے واضح حق اور تاریک باطل کے مابین تمیز سے کام لیتے۔ اور یہی وہ کام ہے جو انہوں نے صلاحیت تمیز سے محرومی یا نصرت ایمان سے بے نیازی یا ایمان کی

مخالفت کے باعث نہیں کیا۔

رازی (۲۵۰ ھ - ۳۱۳ ھ) صادق ترین اہل ایمان میں سے تھا۔ اگر ہمارے پاس اس کے صدق ایمان پر اس کے اس قول کہ : اس زندہ کائنات کی مہارت اور عمدگی کے ساتھ بناوٹ میں عقل اور اس کی قدرت کا وجود اس خالق کے وجود کا پتہ دیتا ہے جس نے ہر چیز کو عمدہ صورت پر پیدا فرمایا' کے علاوہ دیگر کوئی دلیل نہ بھی ہو تو ہمارے لئے کافی ہے۔ یہ کلام میرے نزدیک ہر مرکب نظری دلیل سے زیادہ مدلل ہے کیونکہ یہ کلام ایسی واضح اور جامع دلیل پر مبنی ہے کہ جس میں کہنے اور سننے والے کسی کے لئے شک کی کوئی گنجائش نہیں۔ جو شخص لوگوں کی رہنمائی اس طرح سے کرے وہ ایمان میں ضعیف تو نہیں ہو سکتا۔

حیران : فارابی کے متعلق شیخ محترم کیا فرماتے ہیں ؟

الشیخ : فارابی (۲۶۰ - ۳۳۹ ھ) عظیم اہل ایمان فلسفیوں میں سے ہے' وہ منطق میں سب سے زیادہ صحیح اور اللہ کے وجود پر برہان لانے میں سب سے زیادہ سچا ہے۔ اس نے عقل کے دفاع کے ساتھ آغاز کیا تو اس کے لئے واضح اولین احکام ثابت کئے جن پر تمام براہین کا انحصار ہے۔ اس نے اسی سے اللہ کے وجود کے اثبات کا راستہ نکالا ' معرفت اور وجود سے متعلق اس کے اقوال آج تک علماء فلاسفہ اور متکلمین کے ذہنوں پر چھائے ہوئے ہیں۔ فارابی کہتا ہے: علم ' تصور مطلق اور تصور مع تصدیق میں منقسم ہے۔ اور کوئی تصور ایسا بھی ہوتا ہے جو تصور ماقبل کے بغیر مکمل نہیں ہوتا جس طرح کہ جسم کا تصور اس کے طول ' عرض اور عمق کے تصور کے بغیر مکمل نہیں ہوتا لیکن یہ ہر تصور کے لئے لازم نہیں بلکہ تصور کے بارے میں انتہاء سے وقوف ضروری ہے۔ جس طرح کہ الوجود' الوجوب' الامکان جیسے معانی کے تصور سے ماقبل کا تصور نہیں کیا جاتا کیونکہ ان کے تصور سے قبل کسی شے کے تصور کی حاجت نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ ذہن میں مرکوز ظاہر اور صحیح معانی ہیں۔ مگر جہاں تک تصور مع تصدیق کا تعلق ہے تو اس کا ادراک ممکن نہیں جب تک کہ اس کے ماقبل اشیاء کا ادراک نہ کر لیا جائے۔ مثلاً اگر تم یہ جاننا چاہو کہ عالم محدث ہے تو یہ اس بات کا محتاج ہے کہ تم پہلے یہ تصدیق حاصل کرو کہ عالم مولف ہے اور ہر مولف محدث ہوتا

ہے۔ اور یہ اولین عقائد ہیں جو عقل پر واضح ہیں ۔ جس طرح کہ دو قطعا متخالف فریق ہوں تو ان میں سے ایک سچا ہوگا اور ایک جھوٹا اور یہ بھی کہ کل جزو سے بڑا ہوتا ہے۔ پس یہ وہ معانی ہیں جو ذہنوں میں مرکوز ہیں جن کا اظہار توجہ سے ممکن ہوتا ہے۔ اگرچہ کوئی چیز ان میں سے ظاہر نہ ہو اور نہ ہی ان پر دلالت کرنے والی ہو۔ کیونکہ وہ خود بخود واضح بھی ہوتے ہیں اور کامل طور پر یقینی بھی۔ اور کسی بھی قضیہ پر دلائل قائم کرنے کے لئے ان سے صرف نظر ممکن نہیں ہوتا کیونکہ وہ بدیہی اساس و اصول ہیں۔

حیران : واللہ ! یہ کلام یقین کے اعلی مراتب کا حامل ہے۔

الشیخ : اسی یقین کے ساتھ فارابی نے اللہ تعالٰی کے وجود پر دلیل قائم کی ' اس نے کہا ہے "موجودات کی دو قسمیں ہیں ان میں سے ایک "ممکن الوجود" ہے اور دوسری "واجب الوجود" اور ممکن الوجود کو جب غیر موجود فرض کرلیا جائے تو اس سے محال لازم نہیں آتا اور اس کے وجود کے لئے علت سے مستغنی نہیں ہوا جا سکتا۔ اور جب وجود میں آگیا تو وہ واجب الوجود ہو گیا' اپنے ماسوا کے بل بوتے پر نہ کہ بذات خود۔ مگر جب واجب الوجوب کو غیر موجود تصور کیا جائے تو محال لازم آئے گا اور اس کے وجود کے لئے کوئی علت بھی نہیں اور نہ ہی اس کا وجود اپنے ماسوا کا محتاج ہے۔ اور ممکنہ اشیاء اپنے علت و معلول (Cause and effect) کے لحاظ سے لا متناہی نہیں ہوتیں اور نہ ہی ان کا وجود دوری طریقہ پر ہوتا ہے ۔ ضروری ہے کہ ان کا منتہا واجب ہو' وہ موجود اول ہے' جو جملہ اشیاء کا اولین سبب ہے اور وہ اللہ تعالٰی ہے۔

حیران : واللہ ! یہ کلام یقین کے اعلی مراتب کا حامل ہے۔

الشیخ : یہ کافی نہیں کہ تم کہدو کہ یہ کلام یقین کے اعلی مراتب پر فائز ہے۔ بلکہ اسے اپنے سینے میں محفوظ رکھو اور اللہ تعالٰی کے متعلق بحث کرنے والوں میں سے کسی ایک کو بھی علم و ہدایت پر پرکھے بغیر نہ چھوڑو ورنہ وہ تمہیں تمہاری بے خبری میں ابتری اور ہلاکت سے دوچار کردے گا۔ ہم جائزہ لیں گے کہ یہ برہان عقلوں پر کس طرح چھائی رہی۔ حتی کہ سات سو سال بعد عظیم لائبنیز (Leibniz: ۱۶۴۶ - ۱۷۱۶ء) اس کی تجدید و تمجید کے ساتھ آیا۔

حیران : تب آپ نے کیسے کہا کہ فارابی نے جدید افلاطونیت کی خرافات سے اخذ

کیا۔

الشیخ : مجھے یقین ہے کہ اس کا جدید افلاطونیت کی بیہودگیوں سے تخلیق و تکوین کے راز اور اس کے مراتب سے اخذ کرنا اپنی مہارت اور اپنے فلسفہ کے اظہار و تفاخر کے لئے محض زبان سے تھا نہ کہ دل سے۔ اگر تم اسرار الہی اور اللہ کی ذات و صفات کی حقیقت کے ادراک میں عقل کے عجز سے متعلق اس کے اقرار پر غور کرو اور تم دیکھو کہ وہ کس طرح اعتدال' حکمت اور اللہ کے ادب و احترام کو اپنے سے جدا نہیں ہونے دیتا تو تخلیق اور اس کے اسباب کے مراتب میں اس کے ساتھ منسوب خرافات کو تم جھوٹ ہی سمجھو گے۔

وہ کہتا ہے : جب موجد (باری) موجودات میں کامل ترین ہے تو اس سے متعلق ہماری معرفت بھی کامل ترین ہونی چاہیے جیسا کہ ریاضیات کے بارے میں ہماری معرفت طبیعیات کی معرفت کی بہ نسبت کامل تر ہے۔ کیونکہ پہلا موضوع بہ نسبت موضوع ثانی کامل تر ہے۔ لیکن ہم موجود اول کے سامنے اس طرح ہیں گویا کہ انوار کی تیز ترین رو کے سامنے کھڑے ہوئے ضعف بصارت کے باعث اسے برداشت کرنے سے قاصر ہوں۔ کیونکہ ہماری مادی معاشرت سے پیدا ہونے والا ضعف ہمارے معارف کو مقید کر دیتا ہے اور ہمارے اور ہمارے معارف کے درمیان حائل ہو جاتا ہے۔

اس طرح یہ شخص اپنے بیان اور اپنے توازن کے باعث اور عجز کا اقرار کر کے جس کا اقرار ہر عاقل شخص نے کیا ہے فوقیت حاصل کر لیتا ہے۔ حتی کہ جب اس نے تخلیق کائنات کی کیفیت کے بارے میں جدید افلاطونیت کی قیاس آرائیوں کی تقلید کرنا چاہی تو مہارت اور فلسفہ دانی کے اظہار کے شوق میں اس کی ناک میں پھونکا لہذا اس نے عقول' نفوس اور افلاک سے متعلق جدید افلاطونیت کی جدت پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ اس لحاظ سے اس نے اس میں اضافہ کیا۔ یہاں تک کہ تم خیال کرو گے کہ اس قسم کے خیالات کا حامل شخص فارابی نہیں کوئی اور ہو گا۔

حیران : کیا ابن سینا بھی جس کے متعلق سنا ہے کہ وہ فارابی سے مرتبہ میں بڑا ہے اس قسم کی صورت حال سے دوچار ہوا ہے؟

الشیخ : ابن سینا (۳۷۰ - ۴۲۸ ھ) بلاشبہ بڑے اہل ایمان فلاسفہ میں سے ہے اور معرفت اور الوجود پر بحث کے دوران تمام لوگوں سے بڑھ کر اپنے استاد فارابی سے مشابہ اور صدور، عقول اور افلاک کے مراتب پر کلام کے وقت اس سے قریب تر ہے۔

دھیان سے سنو! معرفت کی بحث میں وہ کہتا ہے "حیوانی ادراک یا تو ظاہر میں ہوتا ہے یا باطن میں۔ ظاہر ادراک بذریعہ حواس خمسہ ہوتا ہے۔ اور ظاہری محسوسات سے ورے حس کی لائی ہوئی صورتوں کے شکار کے لئے جال اور رسیاں ہیں۔ اس میں سے ایک قوت مصورہ ہے جو محسوسات کی صورتوں کو، ان کے زائل ہونے کے بعد قائم رکھتی ہے اور ایک وہم نامی قوت ہے جو اس محسوس کا ادراک کرتی ہے جس کا ادراک بذریعہ حس نہیں ہوتا۔ جس طرح ایک بکری کی وہ حس کہ جب وہ بھیڑے کی شبیہ دیکھتی ہے تو قوت "وہم" اس کے لئے فرار کا ادراک کرتی ہے جبکہ محض حاسہ بصارت اس دشمنی کا ادراک نہیں کر پاتی۔ قوت حافظہ وہم کی ادراک کردہ چیزوں کا خزانہ ہے جبکہ قوت مصورہ حس کی ادراک کردہ چیزوں کا خزانہ۔ اور قوت "مفکرہ"، مصورہ اور حافظہ دونوں خزانوں کی امانتوں پر مسلط ہے۔ وہ بعض ادراکات کو بعض سے ملاتی ہے اور بعض کو بعض سے جدا کرتی ہے۔

پھر وہ کہتا ہے اور کیا خوب اور عظیم بات کہتا ہے "حس" خالص اور بے آمیز معانی کا ادراک نہیں کرتی اور نہ ہی مادہ اور مادہ کے متعلقات مثلاً کتنا، کیسے، کہاں، اور وضع کے بغیر صورت کا ادراک کر پاتی ہے۔ وہ روح انسانی ہے جو نظری عقل نامی قوت کے ساتھ بکثرت شریک ہونے والے اجنبی لاحقوں سے مبرا تصور معنی پر مع اس کی حد و حقیقت کے قادر ہے اور محسوس جب تک وہ محسوس ہو، معقول نہیں ہوتا۔ اور معقول جب تک وہ معقول ہو، محسوس نہیں ہوتا۔ حس کا تصور صرف خلق کے عالم تک ہے اور عقل کا تصور صرف امر کے عالم تک ہے۔ اور جو خلق و امر سے ورے ہے وہ حس و عقل سے چھپا ہوا ہے۔ اور جو ذات واحد ہے، اس کی ذات کی حقیقت تک رسائی ممکن نہیں بلکہ اس کی صفات کی معرفت حاصل کی جاتی ہے اور ہماری عقلیں حکم بننے کے قابل

نہیں کہ ہم ان کے ذریعے اللہ تعالیٰ کے اعمال پر حکم لگائیں اور اس کی تخلیق ' اس کی تدبیر اور اس کے قضا و قدر پر حکم لگائیں۔

حیران : واللہ ! یہ سحر انگیز اور حیران کن بیان ہے۔

الشیخ : اس سے بھی زیادہ حیرت انگیز اللہ کے وجود پر اس کی برہان ہے وہ فارابی ہی کے مسلک کا سالک ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ کے وجود کے اسباب پر دلیل کا جوہر لے کر آتا ہے اور کہتا ہے : یہ مناسب نہیں کہ ہم خالق کے اثبات پر اس کی مخلوقات میں سے کسی شے کو دلیل کا ذریعہ بنائیں۔ بلکہ مستحسن یہ ہے کہ جو موجود ہے کے "امکان" سے اور جس کے وجود کا عقلا "جواز" ہے' سے موجود اول "واجب الوجود" کے اثبات کا نتیجہ اخذ کریں ... پس یہ کائنات "ممکن" ہے اور کسی علت کی محتاج ہے جو اسے وجود میں لے آئے۔ کیونکہ اس کا وجود خود اپنے سے نہیں۔ لہذا ہم "الاول" کے اثبات میں خود الموجود کی حقیقت میں ہی غور و فکر کے حاجت مند ہیں سوائے اس کے کہ اس کی مخلوقات میں سے کسی شے کو اس پر دلیل بنا کر لائیں بشرطیکہ وہ دلیل بن سکتی ہو ورنہ پہلا استدلال ہی زیادہ مضبوط و افضل ہے۔ یہ دونوں استدلال اللہ کے اس قول میں موجود ہیں سنریھم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسھم حتی یتبین لھم انہ الحق او لم یکف بربک انہ علی کل شی شھید (فصلت ۵۳) " (عنقریب ہم انہیں اپنی نشانیاں آفاق میں بھی دکھائیں گے اور ان کے اپنے نفس میں بھی یہاں تک کہ ان پر بات کھل جائے گی کہ یہ قرآن واقعی برحق ہے۔ کیا یہ بات کافی نہیں کہ تیرا رب ہر چیز پر شاہد ہے۔) یہ عقل معرفت اور وجود سے متعلق اس کے سحر انگیز اور واضح برہان پر مبنی کلام کا ایک حصہ ہے۔ اسے یاد رکھو۔ میں تمہیں بتاؤں گا کہ بعد کے بعض بڑے فلاسفہ نے کس طرح سے اللہ تعالیٰ کے وجود پر اس کے برہان سے اقتباس کیا ہے۔ جو اقتباس کہ حرف بحرف دکھائی دیتا ہے...

حیران : میں نے پڑھا ہے کہ ابن سینا تقدیم عالم کے بارے میں ارسطو کا ہم رائے ہے۔

الشیخ : ابن سینا کے کلام سے بظاہر یہی نشاندہی ہوتی ہے کہ وہ اس کا ہم رائے ہے۔ لیکن میں اس کے کلام کے باطن کو سمجھتا ہوں کہ ارسطو کے کلام سے

مختلف ہے اور وہ تقدیم عالم کو نئے معانی پہناتا ہے جو اس کی دقت نظری، سلامت فکری اور صدق ایمانی کی دلیل ہے۔ وہ کہتا ہے : تقدیم کی بات بعض وجوہ سے کی جاتی ہے۔ "قدیم بالقیاس" وہ چیز ہے جس کا زمانہ ماضی کسی دوسری چیز کی بہ نسبت زیادہ ہو۔ پس وہ اس دوسری چیز کی بہ نسبت قدیم ہے۔ اور جو قدیم مطلق ہے وہ بھی دو وجوہ پر مبنی ہے۔ زمانے کی رو سے اور ذات کی رو سے، قدیم بحساب زمانہ وہ ہے جس کی کوئی زمانی ابتداء نہیں۔ اور قدیم بحساب ذات وہ ہے جس کی کوئی ابتداء نہیں اور وہ الواحد الحق ہے، بہت بلند و برتر ہے ان باتوں سے جو ظالم کہتے ہیں۔

اس کے اس کلام میں تقدیم کے معنی جس سے وہ ایک متعین زمانے کی طرف اشارہ کر رہا ہے جسے بعد میں غزالی نے واضح کیا ہے ظاہر کرتا ہے کہ اس کی رائے میں کائنات اپنی ذات میں قدیم نہیں ہے اور نہ ہی اللہ کے بغیر پیدا ہو گئی ہے بلکہ تقدیم عالم سے مراد یہ ہے کہ اسے تقدیم مطلق کا نام دیا جائے کیونکہ اللہ نے اسے زمانے سے پہلے پیدا فرمایا۔ لہٰذا اس کی کوئی زمانی ابتداء نہیں ہے۔ اور تقدیم مطلق زمانی کو تقدیم مطلق ذاتی پر بھی قیاس نہ کیا جائے۔ جس سے اللہ القدیم، المطلق، الازلی، الحق کی تعریف کی جاتی ہے۔ تحقیق اللہ تھا اور کائنات تھی اور نہ زمانہ۔ پھر اللہ تعالیٰ نے کائنات کو پیدا فرمایا۔ تو زمانے کی ابتداء ہوئی اور کائنات کی جو یہ تعریف کی جاتی ہے کہ وہ قدیم ہے تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ زمانے کے حساب سے قدیم ہوتی ہے نہ کہ ذات کے حساب سے۔

حیران : استاد محترم میں زمانے کے تصور کے بارے میں جس کا کوئی وجود نہ تھا الجھن اور نافہمی سے دوچار ہو گیا ہوں۔

شیخ : اے حیران ! تم مایوس نہ ہو، تم دیکھو گے کہ غزالی، ابن طفیل اور ایمینوئل کانٹ جیسے عظیم فلسفی بھی عقلوں کو لاحق ہونے والی اسی الجھن کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

حیران : استاد محترم آپ غزالی سے متعلق گفتگو کیوں نہیں کرتے جبکہ آپ اس کا بکثرت ذکر کرتے ہیں۔

الشیخ : میں غزالی کے بارے میں اس ترتیب کے مطابق گفتگو کروں گا جو میں نے تمہارے پیش نظر اختیار کی ہے۔ چنانچہ میں اس کی گفتگو سے قبل ابن مسکویہ' ابن خلدون اور ابن طفیل سے متعلق گفتگو کروں گا۔

حیران : میں نے ابن مسکویہ سے متعلق ایسی کوئی شہرت نہیں سنی۔

الشیخ : ابن مسکویہ (وفات ۴۲۱ ھ) نے اخلاق' معرفت اور وجود کے فلسفہ میں جو گفتگو کی ہے وہ اپنی رفعت و وضاحت میں عظیم فلاسفہ کی گفتگو سے کم نہیں۔ معرفت اور وجود سے متعلق اس کی آراء کا ایک پہلو میں تمہیں بتاؤں گا۔ مگر اخلاقی فلسفہ جس میں اس نے زیادہ شہرت حاصل کی' سے متعلق گفتگو نہیں کروں گا۔ کیونکہ وہ ان موضوعات سے نہیں جو ہمارے ہاں زیر بحث ہیں۔ لیکن میں تمہیں تاکید کرتا ہوں کہ تم اسے پڑھو۔ کیونکہ فلسفہ اقدار سے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے اس پر وہ ایک اضافہ ہے۔

ابن مسکویہ نفس کے بارے میں وضاحت سے کلام کرنے کے بعد کہ نہ تو وہ جسم ہے نہ کوئی مرئی چیز' معرفت کے متعلق کہتا ہے " قوائے جسمانی کو صرف حواس سے ہی معلومات حاصل ہوتی ہیں مگر نفس اگرچہ اس کو حواس کے ذریعے بہت سی معلومات حاصل ہوتی ہیں تاہم اس کو اپنی ذات میں دیگر اعلیٰ و ارفع قواعد حاصل ہیں جو حواس پر مبنی نہیں۔ اور جن پر صحیح قیاسات کی بنیاد رکھی جاتی ہے اور وہ " یہ کہ جب اس نے یہ فیصلہ کیا کہ متضاد کی طرفین کے مابین کوئی واسطہ نہیں ہوتا تو اس نے یہ فیصلہ کسی دیگر چیز سے حاصل نہیں کیا کیونکہ یہ (اولین) ہے اور اگر اس نے یہ فیصلہ کسی دیگر شے سے حاصل کیا ہوتا تو یہ اولین نہ ہوتا۔

حواس فقط محسوسات کا ادراک کرتے ہیں لیکن نفس محسوسات کے اتفاقات و اختلافات کے اسباب کا ادراک کرتا ہے اور وہ اس کے معقولات ہیں' جن کے لئے وہ جسم اور محسوسات جسم سے کوئی مدد نہیں لیتا۔ اس طرح جب وہ حس پر حکم لگاتا ہے کہ آیا وہ سچ ہے یا جھوٹ تو وہ اس کا فیصلہ حس سے نہیں لیتا کیونکہ حس اپنی تردید نہیں کرتی اور ہمارے اندر نفس عاقل ہے جو حواس کی کثیر خطاؤں کا ادراک کر لیتا ہے پھر جب نفس کو اپنے معقولات کے ادراک کا علم ہو

جاتاہے تو اس علم کو کسی دوسرے علم کا حصہ نہیں سمجھتا اور اگر وہ اس علم کو کسی دیگر علم میں سے سمجھے تو اس علم کے متعلق بھی دیگر علم کا محتاج ہو جائے گا اور یہ سلسلہ لامتناہی ہو جائے گا۔ تب اس کا یہ علم کہ اس کو علم ہے وہ اس کی ذات اور اس کے جوہر سے ہے یعنی عقل سے۔ اور وہ اپنی ذات کے ادراک میں اپنی ہی ذات کے سوا کسی دیگر شے کا محتاج نہیں۔

اس طرح سے ابن مسکویہ حسی و عقلی نظریہ کی تفصیل بیان کرتا ہے جو دقیق بھی ہے اور حیرت انگیز بھی اور ڈیکارٹ' لاک اور ا۔میسوئل کانٹ جیسے عظیم متاخرین کی آراء کے موافق ہے۔ بلکہ ان پر سبقت اور فوقیت حاصل کر چکا ہے۔ یہ ان کے مابین فکری موافقت کا نتیجہ بھی ہو سکتا ہے اور دلوں پر یکساں واردات کا بھی۔ میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ ان مسلمان فلاسفہ کے اقوال نے متاخرین کی آراء کو بہت قوت بخشی ہے۔ اگرچہ متاخرین ان کی اس فضیلت کے اعتراف میں بخل کا مظاہرہ کرتے رہیں۔

الوجود سے متعلق ابن مسکویہ معترف ہے کہ کائنات مخلوق ہے اور اللہ تعالیٰ نے اسے عدم سے پیدا فرمایا ہے جب کہتا ہے۔ " الصانع " جل جلالہ چھپا ہوا ظاہر ہے۔ اس کا ظاہر ہونا اس طرح کہ وہ اپنی قدرت کے ساتھ محقق ہے اور محقق روشن ہوتا ہے اور یہ کہ وہ چھپا ہوا ہے تو وہ ہمارے ضعف عقل کے باعث یا اس کے جوہر پر کثرت سے مادی پردے پڑے ہوئے ہیں اور اللہ تعالیٰ واحد و ازلی ہے اور تمام اشیاء کو لاشی سے معرض وجود میں لاتا ہے اور اگر وہ موجود شے سے ہوں تو پھر ابداع (Inovation) بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے۔

ابن مسکویہ مخلوقات کے تسلسل اور ان کی نشوو ارتقاء میں نئی رائے کا حامل ہے جس میں وہ نظریہ ارتقاء کی طرف واضح اشارہ کرتا ہے اور متاخرین نے اس پر سوائے تفصیل کے کوئی اضافہ نہیں کیا۔ وہ کہتا ہے موجودات تمام کی تمام مراتب کا ایک متصل سلسلہ ہے.... اور موجودات کی ہر قسم سادگی کے ساتھ پیدا ہوتی ہے پھر مسلسل ترقی کرتی رہتی ہے اور پیچیدہ ہو جاتی ہے حتیٰ کہ اپنے بعد میں آنے والی نوع کی حد تک پہنچ جاتی ہے۔ لہٰذا نباتات' جمادات کی افق میں ہے۔ پھر ترقی کرتی رہتی ہے حتیٰ کہ اعلیٰ درجہ پر پہنچ جاتی ہے اور جب مزید

ترقی کرتی ہے تو حیوان کی صورت اختیار کر لیتی ہے جس طرح حیوان سادگی کے ساتھ پیدا ہوتا ہے پھر ترقی کرتا ہے حتی کہ انسان کے قریبی مرتبہ تک پہنچ جاتا ہے۔ پھر ابن مسکویہ اس قول کو ترک کر کے یہ قول اختیار کر لیتا ہے کہ خود انسان مسلسل ترقی کرتا رہتا ہے اور وہ اپنی ذہانت' صحت فکری اور اپنے فیصلے کی صلاحیت میں اضافہ کرتا رہتا ہے حتی کہ افق اعلیٰ تک جا پہنچتا ہے جہاں اسے دو منزلوں میں سے ایک منزل کا سامنا ہوتا ہے۔ یا تو موجودات میں دائمی غور و فکر کی صلاحیت کا تاکہ وہ اس کے حقائق کی منزل تک پہنچ جائے جس کے نتیجے میں اسے لاھوتی امور کے اشارے ملتے ہیں اور یا اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کی کوشش کے بغیر اس کی طرف وہ امور آتے ہیں۔ پہلی منزل والا فلسفی ہوتا ہے اور دوسری منزل کا حامل شخص نبیؑ ہوتا ہے جس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے فیض القاء ہوتا ہے۔ پس جس نے فلسفہ کے ذریعے زیر آسماں (یہ علم) حاصل کر لیا اور جس نے اوپر سے بذریعہ فیض حاصل کر لیا اور وہ باہم متفق ہو گئے تو انہوں نے ان حقائق میں اتفاق کے باعث ایک دوسرے کی ضرور تصدیق کی۔

حیران : میں دیکھ رہا ہوں کہ استاد محترم نشو و ارتقاء سے متعلق ابن مسکویہ کی بات کا ذکر اس پر تبصرہ کئے بغیر کر رہے ہیں اور نبی اور فلسفی کی برابری سے متعلق ابن کے کلام کا بغیر تنقید کئے ذکر فرما رہے ہیں۔ کیا جناب اس قول سے متفق ہیں ؟

الشیخ : جہاں تک نشو و ارتقاء کا تعلق ہے اس کا جواب میں اپنے شیخ الجسرؒ پر چھوڑتا ہوں جن پر برموقع گفتگو کروں گا۔ نشو و ارتقاء کے فلسفہ میں الجسر نے کلام کیا ہے جو فلسفہ کہ آج کل تم نوجوانوں کے ذہنوں پر مسلط ہے۔ ان کے کلام میں فکری بلندی کے بکثرت نشانات موجود ہیں۔

اور جہاں تک ایک فلسفی کی ایک نبی کے ساتھ حق پر جمع ہونے سے متعلق ابن مسکویہ کی بات ہے تو تم نے کیسے سمجھ لیا اس کی مراد قدر و قیمت' بزرگی و عصمت اور علم میں فلسفی اور نبی کی برابری ہے۔ اس کی مراد امر واحد یعنی "الحق" پر ان کا جمع ہونا ہے۔ اور وہ اللہ کے وجود پر ایمان ہے۔ اس کے علاوہ جو امور نبوت اور احکام شرائع ہیں جن کی تصدیق کے لئے ایک سلیم الفکر فلسفی

مستعد رہتا ہے' وہ وحی و رسالت کے بغیر بذات خود ان کے ادراک کی استطاعت سے محروم ہوتا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انسان صحیح نظریاتی غور و فکر کے راستہ سے اپنی عقل کے ساتھ اللہ واحد احد' ازلی' ابدی' قادر' خالق' باری' مصور متصف بہ صفات کمال کے وجود پر ایمان تک رسائی حاصل کر لیتا ہے اور شریعت میں اہل ایمان سے یہی خالص عقلی ایمان مطلوب ہے۔ اس سے نبوت کی عدم ضرورت مراد لینا ممکن نہیں۔ کیونکہ وہ لوگ جو ایمان باللہ تک بذریعہ غور و فکر رسائی حاصل کر سکتے ہیں وہ قلیل بلکہ نادر ہیں۔ لہٰذا نبوت ناگزیر ہے تاکہ پوری نوع انسانی کے درمیان اس ہدایت کریمہ کو نشر کیا جائے۔

یہ ہے وہ کچھ جو میں ابن مسکویہ کے کلام سے سمجھتا ہوں اور اس پر مجھے مسرت و فخر ہے کیونکہ وہ میری قطعی رائے کی تائید کرتا ہے۔ جس کی طرف مجھے ہدایت دی گئی ہے۔ پھر میں نے اپنی طویل زندگی اور گہری سوچ کے ساتھ بذات خود اس کا تجربہ کیا ہے کہ صحیح فلسفہ کے ثمرات اللہ کے وجود اور اس کی وحدانیت کے اثبات میں دین حق کے منافی نہیں بلکہ وحی کے ذریعے آنے والے حق کی خالص عقلی نظریہ سے تائید کرتے ہیں۔ اور تم دیکھو گے کہ ابن طفیل قصہ ایمان و عقل میں اس رائے کی تائید کرتا ہے۔

حیران : ابن طفیل کیا کہتا ہے ؟ اور وہ قصہ ایمان و عقل کیا ہے؟

الشیخ : "قصہ ایمان و عقل" کو ابن طفیل (وفات ۱۱۸۵ء) نے خالص عقلی نظریہ اور وحی کے مابین موافقت کی صورت کو حی بن یقظان کے معروف قصے میں مرتب کیا ہے۔ جس کا خلاصہ تمہیں آئندہ شب بتاؤں گا کیونکہ آج کی رات کا بقایا حصہ اس کے لئے تنگ ہے اور میں نہیں چاہتا کہ سرسری طور پر اس پر سے گزر جاؤں۔

حیران : آقا ! آپ نے مجھ سے ابن خلدون کا ذکر کس لئے کیا ہے حالانکہ وہ مورخ ہے نہ کہ فلسفی۔

الشیخ : ابن خلدون وسیع معلومات اور توازن فکر کا حامل ایک بڑا عالم ہے اس نے فلسفہ اجتماع' (عمرانیات) و تاریخ میں اپنی مساعی صرف کیں اور لوگوں کے لئے عظیم تاریخی مقدمہ لکھا جس کی بنیاد پر علماء مغرب نے اسے بجا طور پر فلسفہ

تہذیب کا بانی قرار دیا۔ اجتماعیت میں اس کے نادر اور اعلیٰ فلسفہ کا نچوڑ تمہیں اختصار کے ساتھ ملخص شدہ نسخہ میں مل جائے گا جسے میں نے بیس سال قبل وضع کیا تھا۔ رہے دیگر فلسفیانہ مباحث تو اس نے ان سے کوئی خاص مدد نہیں لی۔ گو کہ اس کا مقدمہ معرفت اور الوجود کے مباحث میں قیمتی آراء سے خالی نہیں۔ بہتر ہے کہ تم اور میں ان سے متعارف ہوں تاکہ معلوم ہو جائے کہ وہ حق جس میں کوئی شک نہیں، پر کس طرح اکابر علماء اور عظیم مفکر متفق ہو گئے۔

معرفت کے موضوع پر اس کا کلام نہایت عمدہ اور خوبصورت ہے۔ اس کی رائے میں ادراک کی بنیاد محسوسات ہیں اور جملہ حیوانات ناطق ہوں یا غیر ناطق اس حسی ادراک میں مشترک ہیں لیکن ان میں سے انسان کلیات کے ادراک کے باعث جو محسوسات سے مبرا ہوتے ہیں امتیاز کا حامل ہے۔ پھر وہ اولین عقائد "مبادی الاولیہ" پر گفتگو کرتا ہے جو اللہ کی فطرت کے ساتھ ہماری عقلوں میں مرکوز ہیں وہ کہتا ہے فکری تصورات جتنا بھی انہیں سابقہ تصورات کی طرف لوٹایا جائے، سب کے سب تصورات جو ذہن میں آتے ہیں کا سبب معلوم نہیں ہوتا کیونکہ کوئی شخص بھی نفسانی امور کی مبادیات اور ان کی ترتیب پر مطلع نہیں ہوتا۔ یہ محض وہ اشیاء ہوتی ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ فکر میں القاء فرماتا ہے اور وہ یکے بعد دیگرے آتی رہتی ہیں اور انسان ان کی ابتداء و انتہاء کی معرفت سے عاجز ہے۔ علماء زیادہ سے زیادہ ان کے طبعی اور ظاہری اسباب کا احاطہ کر سکتے ہیں۔

ابن خلدون خود اشیاء کی حقیقت کے ادراک سے متعلق عقل کے عجز کا اعتراف کرتا ہے اور کہتا ہے: تیری فکر کا یہ زعم کہ وہ کائنات، اس کے اسباب اور موجودات کی مکمل تفصیل کی واقفیت پر محیط ہے بے بنیاد ہے اور اس زعم نے تیری رائے کو حماقت سے ہمکنار کر دیا ہے اور جان رکھو کہ ہر ادراک کرنے والے کے نزدیک اس کی بادی الرائے میں موجودات اس کی ذہنی صلاحیتوں پر منحصر ہے۔ ان سے آگے نہیں بڑھتیں اور امر فی الحقیقت اس کے خلاف ہے اور حق اس سے ورے ہے۔

یہ کچھ کہتا ہے پھر اسے احساس ہوتا ہے کہ اس کے کلام سے عقل پر عجز

مطلق کی تہمت سمجھی جائے گی جیسا کہ شکاک اور سوفسطائیوں نے کیا۔ لہذا وہ اپنے اس قول کی طرف لوٹتا ہے۔ " یہ عقل اور اس کی صلاحیتوں کی تنقیص نہیں بلکہ عقل صحیح میزان ہے اور اس کے فیصلے یقینی ہوتے ہیں اور ان میں جھوٹ کی ملاوٹ نہیں ہوتی لیکن اگر تم اس سے یہ امید رکھو کہ وہ توحید، آخرت، حقیقت نبوت اور اللہ کی صفات کی حقیقت اور جو کچھ اس عقل کے دائرہ سے باہر ہے کا وزن کرے تو یہ امید محال ہے۔ اس کی مثال اس شخص کی طرح ہے جس نے ایک میزان دیکھا جس سے سونے کا وزن کیا جاتا ہے تو اس نے اس کے ساتھ پہاڑ کو تولنے کی امید باندھ لی۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ میزان اپنا فیصلہ دینے میں درست نہیں۔ لیکن عقل اپنی حد پر رک جاتی ہے اور اس سے آگے نہیں بڑھ سکتی کہ اس کے لئے ممکن ہو جائے کہ وہ اللہ اور اس کی صفات کا احاطہ کرے کیونکہ وہ اس کے پیدا کردہ وجود کے ذرات میں سے ایک ذرہ ہے۔

اس طرح سے ابن خلدون اس مسئلہ میں غزالی اور دیگر بہت سے متقدمین اور متاخرین دانشوروں سے متفق ہو جاتا ہے جو عقل کی قدرت اور اس کے عجز کے مسئلہ میں اس رائے سے باہر نہیں گئے۔ لیکن الوجود سے متعلق اس کی رائے دلیل حدوث والی مشہور دلیل پر مبنی ہے۔ وہ کہتا ہے " عالم میں حوادث خواہ ذوات سے متعلق ہوں یا افعال سے، ناگزیر ہے کہ ان سے ماقبل اسباب ہوں اور ان اسباب میں ہر سبب حادث ہوتا ہے۔ لہذا اس کے لئے دیگر اسباب ہونے ضروری ہیں اور یہ اسباب ترقی کرتے رہتے ہیں حتی کہ ان کی نہایت مسبب الاسباب تک جا پہنچتی ہے جو ان کا موجد، ان کا خالق سبحانہ و تعالی ہے جو الہ واحد ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں۔

وحی اور عقلِ سلیم

حیران ابن الاضعف کہتے ہیں اگلے دن کی شام مسجد کے بوڑھے خادم نے مجھے ایک چھوٹی سی کتاب دیتے ہوئے کہا کہ کتاب مولانا کو دے دیجئے گا۔ دو دن سے وہ اسے باصرار مانگ رہے ہیں۔ میں نے اس سے کتاب لے لی اور جب شیخ کے ہاں حاضر ہوا اور انہوں نے کتاب میرے ہاتھ میں دیکھی تو انکے چہرے پر خوشی کے آثار نمایاں ہو گئے اور کہا۔

الشیخ : بالآخر انہوں نے اسے ڈھونڈ نکالا۔ بہرحال اس میں ان کا کوئی قصور نہیں، میرا ہی قصور ہے۔ اے حیران! ذرا تصور کرو کہ میرے خیال میں دس سال قبل میں نے فلسفہ میں یہ مختصر کتاب وضع کی تھی اور میری اجازت سے اسے چھپوایا گیا اور آج میرے پاس ایک ہی نسخہ ہے جو معلوم نہیں کہاں رکھا ہوا ہے۔

حیران: اس مختصر کتابچے کی کیا ضرورت پیش آگئی ہے کہ آپ نے اسے باصرار طلب فرمایا۔

الشیخ : اس کی کوئی ضرورت نہ تھی لیکن میں چاہتا ہوں کہ حی بن یقظان کے قصے کا خلاصہ تمہیں بیان کروں اور وہ قصہ اس کتابچے میں ملخص ہے لہذا از سرنو اسے ذہن میں تازہ کرنے اور اس کی تلخیص کی مشقت میں پڑنے کی بجائے اسے ترجیح دی ہے۔

حیران: میں شیخ محترم کی بات سے یہ سمجھتا ہوں کہ وہ خیالی قصہ ہے جسے ابن طفیل نے وضع کیا ہے تو کیا فلسفہ جو حق سے بحث کرتا ہے۔ وہ خیال ہی کا تانا بانا ہے۔

الشیخ : اس قصے میں کردار (Chief Actor) اور سٹیج کے خیالی ہونے کے علاوہ کچھ بھی خیالی نہیں۔ اگر تم حی بن یقظان کے الفاظ کو "عقل" کے لفظ سے بدل دو اور جزیرہ النائیہ کو اپنی زمین جو ہمارا مسکن ہے تصور کر لو تو قصہ صحیح تاریخی قصہ میں تبدیل ہو جائے گا۔ اس میں تخیل کا کوئی اثر نہیں سوائے اس کے کہ "عقل" کو اس کی متعین اداکاری کے باعث کردار فرض کر لیا جائے۔

حیران: وہ کیسے استاد محترم!

الشیخ: معرفت' الوجود' ایمان باللہ اور فضیلت سے متعلق ابن طفیل کی آراء قصہ کے دوران واضح ہیں۔ اگر ان میں ابن سینا وغیرہ کے ساتھ تخلیق کائنات کے مراتب کے اوہام میں موافقت نہ ہوتی تو وہ فلسفہ میں قصہ حق بلکہ قصہ عقل ہوتا۔ کس طرح سے وہ معرفت کا راستہ طے کرتا ہوا اور مراتب فلسفہ میں ترقی کرتا ہوا اللہ' الحق' الخیر اور الجمال کی معرفت کے مرتبے تک جا پہنچتا ہے۔

اور قبل اس کے کہ تمہیں اس قصہ کا خلاصہ بیان کروں میں چاہتا ہوں کہ تمہارے سامنے وہ آراء رکھ دوں جن کی وضاحت ابن طفیل اپنے اس قصہ کے دوران کرنا چاہتا ہے تاکہ اس کے بین السطور اس کے مقاصد اور افکار معلوم ہو جائیں۔ وہ اس قصے میں درج ذیل حقائق واضح کرنا چاہتا ہے:

(ا) وہ مراتب جن کے ساتھ عقل جزئی محسوسات سے افکار کلی کی طرف معرفت کے زینے پر بتدریج چڑھتی رہتی ہے۔

(ب) انسانی عقل تعلیم و ارشاد کے بغیر اللہ کے وجود کے ادراک پر اس کی مخلوقات کے آثار سے اور اس پر صحیح دلائل قائم کرنے کے ساتھ قادر ہے۔

(ج) یہ عقل جب چاہتی ہے کہ دلیل کے ذریعے مطلق ازلیت' مطلق عدم' لانہایت' زمان' قدم' حدوث اور اس طرح کے دیگر حقائق کا تصور کرے تو اسے عجز و ضعف لاحق ہو جاتا ہے۔

(د) عقل کے ہاں خواہ تقدیم عالم قابل ترجیح ہو یا حدوث عالم' ان دونوں نظریات میں سے ہر ایک کے لئے ایک شے لازم ہے اور وہ ہے اللہ کا وجود۔

(ہ) انسان اپنی عقل کے ساتھ فضائل کی بنیادوں' عملی و اجتماعی اخلاق کے اصولوں اور ان کے ساتھ تزئین کے ادراک پر قادر ہے' نیز وہ جسم کی حق تلفی کے بغیر جسمانی شہوات کو عقل کے فیصلے کے آگے جھکا دینے پر قادر ہے۔

(و) حق' خیر اور جمال سے متعلق شریعت اسلامیہ کے احکام اور عقل

سلیم کا ادراک بغیر کسی اختلاف کے ایک ہی نقطہ پر جمع ہو جاتے ہیں۔

(ز) حکمت ساری کی ساری وہی ہے جسے شریعت نے لوگوں کو ان کی عقلوں کے موافق اس کے حقائق و اسرار کھولے بغیر مخاطب کیا ہے اور لوگوں کی پوری کی پوری بھلائی شریعت کی حدود کے التزام میں اور ان میں زیادہ غور و فکر کو ترک کر دینے میں ہے۔

حیران : اس قصہ کو پڑھنے کے لئے میرا شوق بڑھ گیا ہے۔

الشیخ : اس قصہ کی تلخیص یوں ہے

ابن طفیل ہمارے تصور کے سامنے حی بن یقظان نامی ایک شیر خوار بچے کو پیش کرتا ہے جسے نوع انسانی سے خالی ایک جزیرے میں پھینک دیا گیا۔ ایک ہرنی کو جس کا اپنا بچہ گم ہو گیا تھا اس پر رحم آ گیا' اس نے اسے دودھ پلایا اور اس کی نگرانی کی۔ حتی کہ وہ سن بلوغت کو پہنچ گیا اور اس نے حیوانوں کی آوازیں سیکھ لیں' اس نے انہیں ملبوس اور مسلح دیکھا جب کہ وہ خود برہنہ اور غیر مسلح تھا۔ اس نے پتوں اور پروں کو اپنے ستر اور لباس کے لئے استعمال کیا اور عصا کو اسلحہ بنا لیا۔

پھر وہ ہرنی مر گئی اور اس کا خاموش اور بے حرکت ہونا اس کے دل میں جم کر رہ گیا۔ اس نے اس کا سبب معلوم کرنا چاہا مگر بظاہر اسے کوئی تغیر نظر نہ آیا۔ اس نے سمجھا کہ سبب کسی ایسے عضو میں ہے جو اس کی نظروں سے چھپا ہوا ہے۔ لہٰذا اس نے اس کا سینہ تیز دھار پتھر اور خشک لکڑی سے چیر کر چاک کیا حتی کہ اسکے دل تک رسائی حاصل کر لی۔ مگر اس میں اسے بظاہر کوئی بیماری نظر نہ آئی۔ جب اس نے اسے چیرا تو اس کا بایاں حصہ خالی پایا اور کہا " جو چیز اس خانہ میں تھی یہاں سے رحلت کر گئی' وہی ہرنی کو زندگی سے محروم کر گئی۔ لہٰذا اس نے اس شے کے بارے میں سوچنا شروع کر دیا۔ وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ ہرنی درحقیقت وہ رحلت کرنے والی چیز تھی اور جسم تو ایک آلہ ہی ہے۔جب اس نے جسم کو بدبو چھوڑتے ہوئے دیکھا تو اس کا یقین اس میں مزید پختہ ہو گیا۔ اس نے ایک کوے کو اپنے بھائی کی نعش کو مٹی میں دباتے ہوئے دیکھا تو اس نے ہرنی کو اسی طرح مٹی میں دبا دیا۔

پھر اس نے آگ دریافت کی' اسے آزمانا شروع کیا۔ سمندر کے باہر پھینکے ہوئے حیوانات کو آگ میں ڈال کر تجربہ کیا۔ اس طرح اس نے گوشت کے بھوننے اور پکانے میں راہنمائی حاصل کی اور آگ کی بہت ساری قوتوں نے اسے مزید حیرت میں ڈالا' اس کے دل میں یہ خیال آیا کہ جو چیز ہرنی کے دل سے رخصت ہوئی وہ آگ ہو سکتی ہے۔ چنانچہ اس نے حیوانات کو چیرپھاڑ کر تحقیق شروع کر دی۔ اور ان کے اعضاء کے وظائف سے متعلق بہت سی معلومات حاصل کیں۔ پھر اسے سوجھاکہ وہ اپنی رہائش کے لئے گھر بنائے۔ اور اپنی حفاظت اور حیوانات کو شکار کرنے کے لئے ہتھیاروں کا انتظام کرے۔

جب وہ اپنی عمر کے اکیسویں سال میں پہنچا تو اس نے اس کائنات اور کائنات میں پائے جانے والے حیوانات' نباتات اور معدنیات کے متعلق غور کرنا شروع کر دیا۔ اس نے ان میں بہت سے اوصاف اور اعمال دیکھے۔ اور یہ بھی دیکھاکہ وہ بعض صفات میں مختلف ہیں اور بعض میں متفق تو اس نے نظریہ کثرت قائم کیا۔ پھر اس نے حیوانات و نباتات میں غور کیا اور اس میں کہ وہ سب کے سب کس چیز میں متفق ہیں اور سب کے سب کس چیز میں مختلف ہیں۔ اس طرح اس کے ہاں نظریہ نوع اور نظریہ جنس قائم ہوا۔ پھر اس نے حیوان اور نبات کی دو جنسوں میں دیکھا کہ وہ بعض امور میں باہم متفق ہیں' مثلاً غذا میں تو اس نے قرار دے لیا کہ یہ ایک ہی چیز ہیں۔ پھران میں اور جمادات میں غور کیا تو دیکھا کہ تینوں جسم کے معاملہ میں متفق ہیں لیکن دوسرے خواص میں باہم مختلف ہیں تو اس نے یہ نظریہ قائم کیا کہ تمام اشیاء ہیں تو ایک ہی شے اگرچہ اس کی کثرت عام ہو گئی ہے۔ اس نے ان تمام چیزوں میں غور کیا تو اس نے جسم کے مفہوم میں انہیں متحد پایا لیکن صورت میں مختلف۔ اس نے اس سے اشارہ پایا کہ روح حیوانی اس جسمیت سے لازماً کوئی زائد چیز ہے اور اسی میں عجیب و غریب اعمال سرانجام دینے کی صلاحیت ہے۔ اور وہ ادراکات کی اقسام کو سمجھتی ہے۔ پس روح اس کی نظر میں عظمت اختیار کر گئی اور اس نے باور کر لیا کہ روح جسم فانی سے اعلیٰ و ارفع چیز ہے۔ پھر اس نے اشیاء کی حقیقت میں سوچنا شروع کیا تو اس کو یہ گمان ہوا کہ پانی' مٹی' ہوااور آگ سب سے بسیط ہیں تب اس نے ان

اجسام کے لئے کوئی جامع صفت پانے کی کوشش کی مگر "امتداد" کے سوا دیگر کوئی خصوصیت نہ پا سکا۔ لیکن اس "امتداد" سے ورے دوسرا اہم مفہوم "صورت" ہے جو تبدیل ہوتی اور متغیر ہوتی ہے لہٰذا اس کے ہاں "مادہ وصورت" کا نظریہ قائم ہوا اور اسکے ساتھ وہ عالم عقلی کی حدود سے مطلع ہوا۔

اس کے بعد وہ سادہ اجسام کی طرف لوٹا' اس نے دیکھاکہ وہ متغیر ہوتے ہیں جیساکہ پانی بخارات میں تبدیل ہو جاتا ہے' پھرپانی بن کر لوٹتا ہے۔ لہٰذا اس نے سمجھاکہ صورتوں کا اختلاف شے کی اصل نہیں۔ اسے معلوم ہواکہ ہر حادث کا کوئی محدث ہونا ناگزیر ہے اور اسے متحقق ہوا کہ افعال جو اشیاء کی طرف منسوب ہوتے ہیں درحقیقت وہ ان اشیاء کے افعال نہیں ہوتے۔ وہ کسی دیگر فاعل کے افعال ہوتے ہیں جو وہ ان اشیاء کے ذریعے ظاہر کرتا ہے۔ اس پر اسے اس فاعل کی معرفت کا شوق پیدا ہوا۔ اس نے اسے محسوسات میں سے تلاش کرنا شروع کیا۔ لیکن محسوسات میں کوئی چیز اسے حدود سے مبرا اور فاعل سے بے نیاز نظر نہ آئی ۔ لہٰذا وہ انہیں چھوڑ کر اجرام کی طرف متوجہ ہوا اور ان میں غور کیا اور اپنے آپ سے مخاطب ہوا "کیا ان کی امتداد لانہایت ہے" اس کی عقل حیرت کا شکار ہو گئی۔ پھر اس نے اپنی قوت بصیرت سے سمجھ لیا کہ جسم کا بے نہایت ہونا خیال باطل' ناممکن اور نامعقول تصور ہے۔ پھر اس کائنات پر من حیث المجموع نظر ڈالی کہ آیا وہ حدث شی ہے اس کے بعد کہ وہ پہلے نہ تھی اور عدم سے وجود میں آئی ہے یا وہ ایک ایسی حقیقت ہے جو موجود تھی اور عدم اس کا سابق نہ تھا۔ پس اس میں اسے شک لاحق ہو گیا اور ان دونوں نظریات میں سے کوئی ایک بھی اس کے ہاں راجح نہ تھا۔ اس لئے کہ جب اس نے "قدم" کے نظریے کا ارادہ کیا تو اسے وجود کے لانہایت ہونے کے عدم امکان جیسی بہت سی رکاوٹیں پیش آگئیں۔ اور یہ کہ یہ وجود حوادث سے خالی نہیں لہٰذا وہ بھی محدث ہے۔ مگر جب اس نے "حدوث" کے نظریہ کا ارادہ کیا تو اسے دیگر رکاوٹیں پیش آگئیں۔ اس کی رائے میں وجود کے حدوث کے معنی اس کے بعد کہ پہلے نہ تھا سمجھ میں نہیں آتے مگر اس معنی میں کہ زمانہ اس سے مقدم تھا اور زمانہ جملہ عالم میں سے ہے اور اس سے لاینفک ہے ۔ ایسی صورت

میں عالم کے زمانے سے متاخر ہونے والی بات سمجھ آنے والی نہیں۔ کہا کرتا کہ محدث نے اسے اس آن کیوں پیدا کیا اور اس سے قبل پیدا نہ کیا۔ کیا حادثہ کہیں باہر سے اس پر واقع ہو گیا یا یہ کہ حدث خود بخود وقوع پذیر ہوا جبکہ وہاں کوئی شے نہ تھی۔

دلائل اس کے ذہن میں باہم ٹکراتے رہے' حتیٰ کہ وہ حیرت میں ڈوب گیا اور سوچتا رہا کہ ان دونوں نظریوں میں سے کون سا نظریہ لازم آتا ہے اور دونوں میں سے ایک تو لازم ہو گا ہی۔ اس نے خیال کیا کہ اگر وہ حدوث عالم اور عدم سے معرض وجود میں آنے کا نظریہ قائم کرے تو اس سے ضرورتاً لازم آتا ہے یہ کہ اس کے لئے ناممکن ہے کہ خود بخود وجود میں آئے۔ لہٰذا ناگزیر ہے کہ اس کا کوئی فاعل ہو جو اسے وجود میں لائے اور یہ کہ وہ جسم نہیں کیونکہ اگر وہ جسم ہوا تو محدث کا محتاج ہو گا اور اگر محدث ثانی جسم ہوا تو محدث ثالث کا محتاج ہو گا اور ثالث رابع کا محتاج ہو گا۔ اور یہ سلسلہ لانہایت چلتا رہے گا۔ جبکہ یہ باطل ہے اور اگر وہ قدم عالم کا نظریہ قائم کرے تو اس کی حرکت کا قدیم ہونا لازم آئے گا اور ہر حرکت کے لئے ناگزیر ہے کہ اس کا کوئی ضرورۃً محرک ہو۔ اور محرک یا تو جسموں میں جاری قوت ہو یا یہ کہ ایسا نہ ہو اور ہر قوت جو جسم میں جاری ہوتی ہے وہ اس کے تقسیم ہونے سے تقسیم ہوتی ہے اور اس کے کمزور ہونے سے کمزور ہوتی ہے اور ہر جسم لامحالہ متناہی ہے۔ لہٰذا ہر قوت متناہی ہے' پس ناگزیر ہے کہ محرک مادہ اور صفات اجسام سے مبرا ہو۔ اس طرح سے حی بن یقظان کی نظر وہاں جا پہنچی جہاں پہلے طریقے سے پہنچی تھی اور قدم عالم یا اس کے حدوث میں شک و ریب نے اسے کوئی نقصان نہیں دیا۔

پھر اس نے جان لیا کہ عقلی طور پر فاعل عظیم کے لئے ضروری ہے کہ وہ جملہ صفات کمال ' علم قدرت' ارادہ' اختیار' رحمت اور حکمت سے متصف ہو۔ اور جب اسے اس فاعل عظیم کی معرفت حاصل ہو گئی تو اس نے چاہا کہ اسے معلوم ہو کس شے نے اسے فاعل عظیم سے متعارف کروایا ہے۔ حواس کے ذریعے اس ادراک کی اسے کوئی سبیل نظر نہ آئی کیونکہ حواس اجسام کا ادراک کر سکتے ہیں جبکہ وہ صفات اجسام سے مبرا ہے۔ اس نے یہ بھی جان لیا کہ جس

جوہر کے ساتھ اسے فاعل کا ادراک ہوا ہے وہ بھی جسم سے مبرا ہے اور اس پر فنا وارد نہیں ہوتی اور وہ دائمی زندگی میں حیات دنیا میں اپنے بخت کے حصہ کے لحاظ سے فاعل عظیم کی نگرانی اور اس کی نگاہوں کے سامنے نعمتوں میں یا عذاب کے ساتھ باقی رہے گا۔ اس اعتقاد سے اسے ترغیب ملی کہ وہ اس خالق سے متعلق غور و فکر کرنے کے لئے اپنی زندگی کو وقف کرنے کی خاطر اس طریقہ کو تلاش کرے جس کے ساتھ زندگی کو اس مقصد کے لئے منظم کرے۔

اور جب اس نے اپنی ذات میں غور کیا تو اس میں اسے ایک حقیر جزو جملہ حیوانات کے ساتھ مشترک نظر آیا اور وہ ہے تاریک و کثیف بدن جو اس سے محسوسات کا مطالبہ کرتا ہے نیز اسے معلوم ہوا کہ یہ بدن اس کے لئے بے مقصد نہیں بنایا گیا اور اس پر واجب ہے کہ اس کی حالت کو درست کرے اور ایسا صرف اس فعل کے ساتھ ہی ہو سکتا ہے جو سارے حیوانات کے افعال سے مشابہ ہو' اس نے مشاہدہ کیا کہ وہ ایک دوسری جہت سے کواکب سے مشابہ ہے۔ اس لحاظ سے کہ ان کے بھی اجسام ہیں اور ذرات ہیں جو الموجود الواجب الوجود سے متعارف ہیں اور اس نے ایک تیسرے پہلو سے دیکھا یہ کہ وہ اپنے اعلیٰ جزو کے ساتھ جس کے ذریعہ اس نے واجب الوجود کی معرفت حاصل کی اس کے ساتھ ایک مماثلت رکھتا ہے۔

پس ان تینوں کے ساتھ تشبیہ کا وجوب اس کے ذہن میں بیٹھ گیا جو حیوانات کے ساتھ ان کے اس فعل میں حسب ضرورت و کفایت جسم کی درستی اور بقا پر مشتمل ہے لہٰذا نباتات سے غذا حاصل کرنے پر اکتفا کر سکتا ہے۔ نباتات نہ پائے تو حیوانات سے غذا حاصل کرے بشرطیکہ نباتات کے بیجوں کو بچا کر رکھے۔ اگر حیوانات کا زیادہ تر انتخاب کرے تو ان کا استحصال ہی نہ کر ڈالے۔ وہ اجرام سماویہ سے اس لحاظ سے مشابہ ہے کہ وہ شفاف ہیں' روشن ہیں اور پاکیزہ ہیں اور ان کی حرکت دورانیہ ہے۔ اور اس لحاظ سے کہ وہ اپنے سے نیچے والوں کو روشنی اور حرارت مہیا کرتے ہیں اور اس لئے کہ ان کا وجود (واجب الوجود) کا شاہد ہے نیز یہ کہ ان کا تصرف اس کی حکمت سے ہے اور ان کا تحرک کی مشیت سے ہے۔ لہٰذا اس نے اپنے آپ پر لازم کر لیا کہ اگر وہ کسی کو

حاجت مند' آفت زدہ یا کسی اذیت میں مبتلا دیکھے گا تو حیوان ہو یا نبات' اس کے ازالہ پر قادر ہونے کی صورت میں ضرور ازالہ کرے گا۔ اس طرح اگر اس کی نظر کسی نبات پر پڑتی کہ کسی چیز نے اس سے دھوپ کو روک دیا ہے۔ یا دیگر پودا اس سے الجھا ہوا ہے جس سے اس کے نقصان کا احتمال ہے یا پانی کی نایابی کے باعث اسے نقصان کا اندیشہ ہے تو ازالہ کر دیتا۔ اگر وہ دیکھتا کہ کسی حیوان پر کوئی درندہ حملہ آور ہوا یا وہ کسی تیرانداز کے تیر سے زخمی ہوا یا اسے کانٹا چبھ گیا یا اسے بھوک اور پیاس لاحق ہو گئی تو ہر تکلیف کا ازالہ اپنے ذمے سمجھتا' اسے کھلاتا اور پلاتا۔ جب وہ دیکھتا کہ کسی حیوان یا نبات کی سیرابی کے لئے بہنے والے پانی میں کوئی رکاوٹ ہے تو اسے دور کر دیتا۔ کواکب کی مشابہت میں اس نے اپنے آپ پر طہارت و نظافت لازم کر لی۔ نیز ان کے ساتھ مشابہت قائم رکھنے کے لئے وہ جزیرہ میں پھرتا رہتا اور اس کے ساحل اور اپنے گھر کے درمیان عام چال یا دوڑ کے ساتھ چکر لگاتا رہتا اور الموجود الواجب الوجود سے متعلق غور و فکر کرتا رہتا اور کوشش کرتا کہ حواس بندی اور اپنی ذات کی مرکزیت کے ساتھ عالم محسوسات سے کٹ جائے اور غور و فکر میں ڈوبا رہے۔ حتی کہ اپنے احساسات سے دوری اور اپنے نفس کی رکاوٹوں سے نجات حاصل کر لے تاکہ اس کے لئے الموجود الواجب الوجود کے مشاہدے میں آسانی پیدا ہو جائے۔

جہاں تک اللہ کے ساتھ تشبیہ کا تعلق ہے تو حی بن یقظان کی رائے میں ایجابی صفات میں ماسوائے صفت علم کے یہ میسر نہیں۔ اور وہ یہ کہ اس کو پہچانے اور اس کے ساتھ ذرہ بھر شرک نہ کرے۔ مگر صفات سلبی میں جو جسمیت سے مبرا ہوتی ہیں حی نے کوشش کی کہ اپنی جسمانیت سے الگ اللہ کے متعلق غور و فکر میں یکسو ہو جائے۔ دن گزرتے گئے اور وہ عالم بیخودی کی طرف بڑھتا گیا اور اپنی ذات کی فنا اور مشاہدہ حق میں یکسوئی اس کا مطلوب بنی رہی۔ حتی کہ یہ مطلوب اس کے لئے آسان ہو گیا اور اس کی ذات مجموعہ ذوات میں گم ہو گئی اور الواحد الحق' الموجود ثابت الوجود کے سوا کوئی باقی نہ رہا اور اسے ایسی لذت حاصل ہوئی کہ نہ کسی آنکھ نے دیکھی' نہ کسی کان نے سنی' اور نہ کسی بشر

کے دل میں اس کا خیال گزرا۔ حی کا کہنا ہے کہ یہ ایسی حالت ہے کہ اس کا بیان ممکن ہے نہ اس کی تعبیر۔ اور جس نے اس کے بعض کو اپنا ہدف بنا لیا اس مرتبہ میں ہے کہ گویا اس نے رنگوں کو چکھنے اور سیاہی (کالک) کے میٹھا یا ترش ہونے کی خواہش کی۔ پھر ابن طفیل حی بن یقظان کی زبان میں فلک اعلیٰ اور دیگر افلاک میں کئے گئے اس کے مشاہدہ کی عجیب و غریب خیالی تصویر پیش کرتا ہے' ایسے کلام میں کہ جس کے متعلق اسے خود اعتراف ہے کہ وہ سمجھ میں نہ آنے والا ہے اور کہتا ہے کہ اس میں تعبیر کا راستہ تنگ ہے اور الفاظ بے حقیقت تخیل ہیں۔

اس کے بعد ابن طفیل قصہ کے سیاق میں حی بن یقظان کے جزیرے کے قریب دیگر جزیرے کی توصیف کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ اس جزیرے میں ایسے لوگ ہیں جو ایک نبیؐ کے دین کے پیروکار ہیں یعنی ملت محمدیہ (علی صاحبہ الصلوۃ والسلام) کے متبعین۔ اس دین جدید کے مومنین میں سے دو نوجوان ابسال اور سلمان نامی تھے۔ انہوں نے اس دین کا فہم حاصل کرنا شروع کر رکھا تھا اور اس کی شریعت سے ماوراء اللہ کی صفات' ملائکہ اور آخرت کی معلومات میں لگے رہتے۔ ان میں سے ابسال زیادہ تر باطن کی طرف مائل تھا جبکہ سلمان شریعت کے ظاہر پر عامل' تاویل سے دور تھا۔ ابسال نے شریعت میں وارد ان اقوال کی بنیاد پر جو عزلت کی ترغیب دیتے ہیں لوگوں سے علیحدگی اختیار کر لی اور سلمان نے ان اقوال کے پیش نظر جو جماعت کی مدارات کی طرف راغب ہیں لوگوں سے میل جول شروع کر دیا۔ یہ اختلاف ان دونوں میں تفریق کا باعث بنا۔ پھر ابسال حی والے جزیرے میں منتقل ہو گیا کہ لوگوں سے الگ عبادت میں منہمک ہو جائے۔ وہاں اس کی ملاقات حی سے ہوئی۔ جب حی بن یقظان نے ابسال کی قراءت سنی اور اس کی نماز' تسبیح اور دعا کو دیکھا تو اس نے سمجھ لیا کہ وہ اہل معرفت میں سے ہے' اگرچہ اس کے کلام کو نہ سمجھ سکا۔ ابسال نے اسے تمام چیزوں کے نام سکھائے۔ حتیٰ کہ وہ بولنے اور کلام کرنے کے قابل ہو گیا۔ حی نے اپنے نئے دوست کو اپنی زندگی کے واقعات سنائے اور بتایا کہ کس طرح اس نے غور و فکر کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی معرفت تک رسائی حاصل کی۔ جب

ابسال نے حی سے ذات حق کی تعریف سنی تو اسے کوئی شک نہ رہا کہ وہ سب کچھ جو شریعت میں وارد ہوا ہے وہی ہے جس کی معرفت حی بن یقظان کو حاصل ہے اور جس کا ادراک اس نے بذریعہ عقل کیا ہے تو اس کے نزدیک معقول اور منقول میں مطابقت ہو گئی۔ اور تاویل کے طریقے اس کے ہاں مزید مقبول ہو گئے اور جب ابسال نے اپنے دوست حی کو وہ کچھ بتایا جو شریعت میں وارد ہوا ہے تو حی نے اس میں اپنے مشاہدے کے خلاف اور بذات خود حاصل کردہ معرفت کے خلاف کچھ نہ پایا' اسے معلوم ہوا کہ جو اسے (شریعت کو) لے کر آیا اور اسے بیان کیا اس نے حق ہی بیان کیا۔ وہ اپنے قول میں سچا ہے اور اپنے رب کی طرف سے رسول ہے۔ چنانچہ وہ اس پر ایمان لایا' اس کی تصدیق کی اور اس کی رسالت کی گواہی دی۔ پھر اس نے اس رسول کے لائے ہوئے اوامر و نواہی کو سیکھا اور انکا پورا پورا التزام کیا۔ لیکن حی کے ذہن میں دو مسئلوں کی حکمت واضح نہ ہو پائی ایک یہ کہ اس رسول نے الٰہیات کے احوال کی معرفت میں لوگوں کو زیادہ تر مثالیں ہی کیوں بیان کیں۔ مکاشفہ سے کیوں احتراز کیا۔ حتی کہ بعض لوگ تجسیم میں جا پڑے اور ذات حق سے متعلق ایسے اعتقادات بنا لئے جن سے وہ منزہ ہے اور دوسرا یہ کہ اس رسول نے انہی فرائض پر اکتفا کیوں کر لیا اور لوگوں کو حصول مال اور اس میں توسیع کی اجازت کیوں دی کہ وہ باطل کی طرف مائل ہو گئے اور انہوں نے حق سے اعراض کر لیا۔ حی بن یقظان نے سوچا کہ لوگوں سے ملے اور مشاہدہ کے طریقہ سے جو کچھ اس پر منکشف ہوا ہے وہ لوگوں کو بتائے۔ اس کا دوست ابسال اس معاملے میں اس کے ساتھ شریک ہو گیا۔ ان کے لئے اللہ تعالیٰ نے ایک کشتی مہیا فرما دی جو اس جزیرہ کے قریب سے گزر رہی تھی جس نے انہیں ابسال کے جزیرہ میں پہنچا دیا۔ وہاں پر ابسال نے اپنے ساتھیوں کو جمع کیا اور انہیں حی بن یقظان کے حال اور مقام سے متعارف کرایا۔ انہوں نے اسکی تعظیم کی اور اسے اھلا و سھلا کہا۔ حی نے ان کی تعلیم کا آغاز کر دیا اور ان پر اسرار حکمت کھولے اور ظاہر کی بہت کم مخالفت کی۔ مگر لوگوں نے اس سے گریز کی راہ اختیار کی اور حی ان سے مایوس ہو گیا حالانکہ وہ اپنی قوم کے مخصوص لوگ تھے اور عوام کا تو کہنا ہی کیا

جن کو اس نے دنیا پر گرتے ہوئے اور جہالت میں ڈوبے ہوئے دیکھا۔ لہٰذا اسے یہ بات متحقق ہو گئی کہ لوگوں کو مکاشفہ کے طریقہ پر مخاطب کرنا انہیں کوئی فائدہ نہیں دیتا اور انہیں ان کی استطاعت سے زیادہ مکلف بنانا ممکن نہیں اور اس سے سمجھ لیا کہ پوری کی پوری حکمت 'ہدایت و توفیق وہی ہے جس کے ساتھ رسولوں نے بات کی ہے اور جس کے ساتھ شریعت وارد ہوئی ہے اور یہ کہ ہر کام کے لئے مخصوص لوگ ہی ہوتے ہیں اور جو جس کے لئے پیدا کیا گیا ہے وہی اس کے لئے آسان ہے۔ چنانچہ وہ سلمان اور اہل ظاہر ساتھیوں کی طرف متوجہ ہوا اور جس اسلوب کے ساتھ ان سے گفتگو کرتا رہا تھا اس میں معذرت کی اور انہیں بتایا کہ وہ بھی ان کا ہم رائے ہو گیا ہے اور ان کے طریق کی ہدایت کو اس نے اپنا لیا اور انہیں وصیت کی کہ وہ حسب سابق شریعت کی حدود کے پابند رہیں اور متشابہات پر ایمان رکھیں اور اس کی آیات کو تسلیم کریں اور لایعنی چیزوں میں پڑنے سے اجتناب کریں۔ بدعت اور خواہشات نفس سے دور رہیں اور سلف صالحین کی پیروی کریں۔ اور کہا کہ اس کے بغیر نجات کا کوئی طریقہ نہیں ہے۔ اور اگر انہوں نے گہرے غور و فکر کی بلند چوٹی سر کرنا چاہی تو ان کے دین میں خلل پیدا ہو جائے گا اور وہ تذبذب میں پھنس کر الٹے پھر جائیں گے اور ان کی عاقبت خراب ہو جائے گی۔ اور اگر وہ اپنے دین کے معاملے میں اسی راستے پر قائم رہے جس پر ہیں تو کامیاب ہو جائیں گے۔ اس کے بعد اس نے انہیں الوداع کہا اور اپنے ساتھی ابسال کے ساتھ اپنے جزیرے کی طرف لوٹ گیا۔ وہاں دونوں اپنی موت تک اللہ تعالیٰ کی عبادت میں مشغول رہے۔

اہلِ علم میں اختلافِ رائے

حیران بن الاضعف کہتے ہیں کہ میں نے سارا دن حی بن یقظان کے قصے پر جسے کل سنا تھا نشہ سے مخمور آدمی کی طرح انہماک میں گزارا اور رات تک اسی کو بار بار پڑھتا رہا۔ اور ابن طفیل نے قدم و حدوث کے بارے میں جو حقیقت بیان کی اس پر اور خاص طور پر اس کے اس قول کہ: عقل کی الجھن اور نارسائی قدم و حدوث کے دونوں نظریات کی رو سے ایمان باللہ میں دراڑ نہیں ڈالتی۔ کیونکہ جب عقل نے حدوث عالم کو مان لیا تو اللہ کے وجود پر ایمان لائی جسے اس نے حدوث بخشا اور اگر وہ تصور حدوث سے کوتاہ رہ گئی اور قدم عالم کا نظریہ اپنایا تو اس کی نہایت بھی لازمی طور پر اللہ کے وجود پر ایمان پر ہی ہوئی جس نے مادہ کو حرکت دائمی عطا کی ... پر غور کرتا رہا۔ اور نماز عشاء کے بعد جب میں شیخ کی خدمت میں حاضر ہوا اور انہوں نے میرے چہرے پر خوشی کے آثار دیکھے تو مسکراتے ہوئے کہا:

الشیخ: اے حیران! اب فجر کی سفیدی ظاہر ہوئی ہے

حیران: شیخ محترم! وہ کون سی فجر ہے؟

الشیخ: تمہارے ایمان کی فجر اور وہ یہ کہ فلسفہ اور دین عقل سلیم والے لوگوں کے ہاں متضاد نہیں۔ اگر ایسا نہیں تو تمہیں خوش خوش کیوں دیکھ رہا ہوں۔

حیران: آقا! یہ حقیقت ہے

الشیخ: آج میں تمہارے ساتھ غزالی پر گفتگو کروں گا۔ جسے سننے کے لئے تم بیتابی کا مظاہرہ کرتے رہے ہو۔

حیران: آپ کی زبان سے غزالی کی بات سننے کا مجھے بہت شوق ہے

الشیخ: میں خود بھی تمہارے ساتھ غزالی پر گفتگو کا بڑا شائق ہوں۔

حیران: آپ کے ہاں اس شوق کی کیا وجہ ہے؟

الشیخ: غزالی (۱۰۵۸ - ۱۱۱۱ء) اپنے عہد شباب میں تمہاری طرح اور تم جیسے نوجوانوں کی طرح شک و حیرت میں مبتلا' فلسفہ کا دلدادہ اور معرفت حق کی طرف راغب تھا۔ جب تم اس کے احوال سے متعارف ہو جاؤ گے اور تمہیں معلوم ہو گا کہ وہ شک جس میں تم مبتلا ہوا اس میں بڑے متوازن عقل والے اور ایمان

میں صادق لوگ بھی مبتلا ہوئے تھے تو ہو سکتا ہے کہ تمہیں اطمینان نصیب ہو جائے ۔ یہ ہے میرے نزدیک اس شوق کی وجہ ۔ اور تمہارے شوق کی وجہ کیا ہے؟

حیران : میں نے سن رکھا ہے کہ غزالی کی شہرت شرق و غرب میں پھیل گئی تھی حتی کہ اسے حجة الاسلام کا لقب دیا گیا ہے۔ پھر دیکھتا ہوں کہ علماء دین کی ایک بڑی تعداد غزالی کے طریقے کو پسند نہیں کرتی

الشیخ : یہ وہ علماء سلف ہیں جو اللہ کے وجود پر فلسفیانہ استدلال اور اس کی صفات کمال کی بحث میں فلسفیانہ موشگافیوں کو ناپسند کرتے ہیں۔ اور جب وہ فلسفیوں سے متعلق گفتگو اگرچہ وہ ان کی تردید میں ہی ہو' غزالی کی طرف سے ہو یا علماء کلام کی طرف سے پسند ہی نہیں کرتے تو وہ غزالی جیسے بڑے عالم دین سے کیسے پسند کریں گے کہ وہ فلسفہ میں گفتگو پر یہاں تک جا پہنچے کہ فلاسفہ کی آراء' ان کے دلائل ' ان کے شبہات اور ان کے اشکالات پر ایک مخصوص اور مبسوط کتاب اس طرح تالیف کرے گویا کہ وہ انہی میں سے ایک ہے۔

حیران: کیا آپ ان سلفی علماء کو برسر حق سمجھتے ہیں جو فلاسفہ پر گفتگو میں کراہت کا مظاہرہ کرتے ہیں جب کہ وہ گفتگو فلاسفہ کے شکوک کی تردید میں ہو۔

الشیخ : بلویٰ کے عام ہونے سے پہلے وہ اس بارے میں برسرحق تھے۔ اسلام کے عہد اول کے مسلمان اللہ کے وجود اور اس کی صفات کے متعلق اس قسم کی بحثوں سے ناواقف تھے لیکن اس کے بعد جب یونانی فلسفہ ترجمہ میں آگیا اور بہت سارے مسلمان علماء اس میں کود پڑے اور تالیفات کیں' فلسفیوں کا التباس لوگوں میں عام ہو گیا تو علماء دین کی کثیر تعداد اس التباس کی تردید کے لئے آگے بڑھی۔ لہٰذا فلسفہ میں گفتگو ایک امر لابدی بن گیا۔ بلکہ علماء دین کے لئے بالخصوص واجب ہو گیا کہ وہ اس سے بخوبی واقف ہوں تاکہ ایمان باللہ کی طرف دعوت بطریق احسن دے سکیں۔

حیران : لیکن آپ نے فرمایا کہ غزالی نے ایک مخصوص کتاب تالیف کی جس میں اس نے فلسفیوں کی آراء کو مفصل بیان کیا ہے۔ اور اس میں ان کی کوئی تردید نہیں کی۔

الشیخ : غزالی کہتا ہے اور کتنی سچی بات کہتا ہے کہ کسی مذہب کی تردید اس سے متعارف ہوئے بغیر اور اس کی حقیقت معلوم ہونے سے قبل اندھی تردید ہے۔ لہٰذا اس کی رائے ہے کہ وہ الٰہیات کے فلسفیوں کی آراء ان کی تردید سے پہلے مکمل طور پر سمجھے ۔ اس لئے اس نے مقاصد الفلاسفہ کے نام سے ایک کتاب وضع کی جس میں اس نے فلسفیوں کی آراء، شبہات، اشکالات مفصل طور پر اس طرح بیان کئے، گویا کہ وہ انہی میں سے ہے۔ یہ کام اس نے ایک مضبوط، راسخ اور حق کی چٹان پر جم کر کھڑے ہونے والے کی طرح کیا نہ کہ کمزور کانپتے ہوئے اس شخص کی طرح جو خوف کے باعث اپنے مخالف کے بعض دلائل کو لپیٹ دے یا ابہام کے پردے میں چھپا دے۔

اور اس سے اس کا مقصد یہ تھا کہ وہ ان پر واضح کردے کہ وہ ان کے اقوال سے پورے طور پر واقف ہے اور ان کے شبہات کا گہرا شعور رکھتا ہے۔ اس کے بعد اس نے اپنی مشہور کتاب "تہافت الفلاسفہ" وضع کی جس کے ساتھ اس نے اللہ کے وجود اور اس کے ساتھ قدم عالم کے قائل فلسفہ الٰہیات کے حاملین کے عقل و دین کے متخالف اقوال کے ابطال کی ذمہ داری قبول کی۔ ان کے علاوہ اس نے مادہ پرستوں کا ابطال کیا۔ جو صانع کے وجود کے منکر تھے اور انکے مذہب کے متعلق کہا: اس مادی مذہب کا ایک نہایت ناقابل ذکر کج فہم اور الٹی آراء کے حامل مٹھی بھر گروہ کے سوا کوئی قائل نہیں۔

حیران : میرے آقا ! یہ کیسے ؟ میری رائے میں ان مادہ پرستوں کا مذہب ایمان کے لئے زیادہ خطرناک ہے۔

الشیخ : تم اسے ہمارے زمانے میں زیادہ خطرناک دیکھ رہے ہو مگر غزالی کے زمانے میں اللہ کے وجود پر ایمان اس سے زیادہ قوی تھا کہ اس پر شک وارد ہوتا۔ یہ شبہ تو لوگوں کو فلاسفہ الٰہیات کی کتابوں کے ترجمہ ہونے کے بعد لاحق ہوا۔ بالخصوص ارسطو اور جدید افلاطونیت کی کتابوں سے جو تخلیق کی کیفیت زمانہ اور قدم عالم وغیرہ سے متعلق ہیں۔ چنانچہ غزالی جیسے عالم دین نے اس بلوی کے علاج اور اس شبہ کے ابطال کا بیڑا اٹھایا۔

حیران : ارسطو پر گفتگو کے دوران آپ نے تخلیق عالم کے مسئلہ پر ارسطو پر

غزالی کی تکیر کا کچھ ذکر کیا تھا۔ اب "تہافت الفلاسفہ" میں وارد غزالی کی آراء کو بالوضاحت سننے کا متمنی ہوں۔

الشیخ : اس کی کتاب "التہافت" میں سے حدوث عالم اور عالم کا اللہ کا خلق کیا ہوا ہونا' نیز اس بات میں فلاسفہ پر اس کی تکیر سے متعلق اس کے کلام کی وضاحت کروں گا۔ لیکن دوسرے ابواب میں فلاسفہ پر اس کی تردید پر گفتگو نہیں کروں گا۔ اس لئے کہ وہ تمام کے تمام ان اہم ترین مباحث میں سموئے ہوئے ہیں۔ اللہ کے وجود پر جب ایمان کی تکمیل ہو جائے اور اس پر کہ وہ اس کائنات کا خالق ہے تو دیگر امور میں بحث بہت ہلکی ہو کر رہ جاتی ہے۔ لیکن اولاً میں معرفت میں اس کی رائے پر گفتگو کروں گا تاکہ تمہیں اندازہ ہو جائے کہ کس طرح وہ اپنے حواس اور اپنی عقل سے متعلق شک میں مبتلا تھا اور کس طرح اس نے اولین بدیہی عقلی دلائل سے اس کا علاج کیا۔ جس طرح کہ اس کے چھ صدیاں بعد میں آنے والے ڈیکارٹ نے کیا

غزالی اپنے شک سے متعلق کہتا ہے کہ حقائق کے ادراک میں اس کی تشنگی اس کی فطرت ثانیہ بن گئی۔ اور اس نے کوشش کی کہ اعتقادات عارضہ سے قبل انسان کی فطرت کی حقیقت معلوم کرے تاکہ وہ اس یقینی علم تک پہنچ پائے جس پر شک وارد ہو سکے اور نہ ہی دل میں شک کی گنجائش باقی رہے۔ چنانچہ اس نے اپنے علوم کا جائزہ لیا تو ان میں اس نے حسیات اور عقلیات کے علاوہ کوئی ایسا علم نہ پایا جو یقین کے مرتبے تک پہنچ سکے۔ لیکن جب اس نے محسوسات میں غور کیا تو وہ ان سے مطمئن نہ ہوا۔ کیونکہ آنکھ دھوکہ دیتی ہے' وہ سایہ کو ساکن دیکھتی ہے جبکہ وہ متحرک ہوتا ہے اور کواکب اسے چھوٹے نظر آتے ہیں حالانکہ وہ زمین سے بڑے ہیں۔ اس نے دیکھا کہ جس چیز نے حس کو جھٹلایا اور اس کے فریب کی اطلاع دی وہ عقل ہے اور جب محسوسات پر اس کا اعتماد نہ رہا اور اس کے ہاں محسوسات کی ثقاہت باطل ہو گئی تو اس کے پاس صرف عقلیات ہی رہ گئے۔ لہٰذا اس نے کوشش کی کہ ان میں وہ اپنی ذات کو مشکوک سمجھے۔ پھر اسے خیال آیا کہ وہ محسوسات کے بارے میں واثق تھا حتیٰ کہ عقل نے اس کی تکذیب کر دی۔ اگر عقل نہ ہوتی تو وہ ہمیشہ اس کی تصدیق ہی کرتا۔ ہو سکتا ہے

کہ عقل سے ماوراء کوئی دیگر فیصلہ کرنے والی قوت ہو' جب وہ ظاہر ہو تو وہ عقل کے فیصلے کی تکذیب کر دے جیسا کہ عقل نے ظاہر ہو کر حس کی تکذیب کر دی۔ اس کی عقل جواب میں خاموش ہو گئی اور مشکل اور اشکال اس کے نزدیک تائید شدہ بن کر رہ گئے۔ جیسا کہ سونے والا نیند میں کچھ امور دیکھتا ہے اور خیال کر لیتا ہے کہ وہ حقیقت ہیں۔ بیدار ہونے پر اسے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ محض خواب و خیال ہی تھے۔ چنانچہ اس کے اپنے بیان کے مطابق سوفسطائیوں کے مذہب پر حال میں نہ کہ قیل و قال میں دو مہینے مسلسل شک میں مبتلا رہا۔

پھر وہ مسلسل غور کرتا رہا۔ حتی کہ اس کے دل میں یہ بات بیٹھ گئی کہ اس کا علاج صرف دلیل ہی ہے۔ چنانچہ اس نے اسی چیز کا ادراک کیا جس کا ادراک ایمینوئل کانٹ نے چھ صدیوں کے بعد کیا یعنی فطری افکار کا وجود۔ اور وہ بدیہی ضروری مبادیات ہیں جن کے بغیر صحیح دلیل قائم نہیں ہو پاتی اور نہ ہی عقل کو یقین تک رسائی حاصل ہو سکتی ہے۔ اس نے اپنے پیش رو فارابی کی طرح یہ رائے قائم کی کہ یہ اولیات وہ مفہومات ہیں جو ذہن میں مرکوز ہوتے ہیں' کوئی چیز ان سے زیادہ واضح نہیں ہوتی۔ اور نہ ان پر برہان قائم ہوتی ہے کیونکہ وہ بذات خود بین ہیں اور یقین کی آخری حد تک یقینی ہیں۔ کسی بھی مسئلہ میں دلائل قائم کرتے وقت ان سے بے نیاز ہونا ممکن نہیں۔ چونکہ وہ بدیہی قواعد و اصول ہیں اور کسی عقل مند شخص کے لئے ان میں شک کی گنجائش نہیں ہوتی۔

پھر اس نے ادراک حسی اور ادراک عقلی میں غور کیا تو اسے معلوم ہوا کہ حواس حسی مدرکات کو مجموعی طور پر پیش کرتے ہیں۔ اور عقل انہیں تفصیل اور تقابل کے ساتھ اخذ کرتی ہے۔ لیکن اس نے اپنے پیش رو ابن سینا کی طرح یہ رائے قائم کی کہ عقل شی کے ثبوت کے ساتھ حکم لگاتی ہے' نہ کہ اس کی کسی علامت سے' نہ اپنی اختراع سے اور نہ ہی وہ حکم حس کا پیدا کردہ ہوتا ہے۔ وہ بذات خود معقول ہوتا ہے نہ کہ مواد سے ادراک کیا ہوا۔ یعنی اس نے وہی کچھ سمجھا جو کچھ اس کے بعد ایمینوئل کانٹ نے سمجھا کہ عقل کو خاص فطرت حاصل ہے جس کے بل پر وہ جدید انشائیہ احکام صادر کرنے پر قادر ہوتی ہے' جو

نہ تو حس کے پیدا کردہ ہوتے ہیں اور نہ ہی ان کا ادراک بذریعہ مواد ممکن ہوتا ہے۔ اس طرح سے وہ عقل اور اس کے فیصلوں کے باعث اپنے یقین کی طرف لوٹ آیا' جس طرح کہ ڈیکارٹ لمبے راستوں سے طویل اقوال کے ساتھ لوٹا تھا۔

اور اگرچہ ان بدیہی اولیات کے ادراک میں کہ وہ حس کی پیدوار نہیں ہیں غزالی کو سبقت حاصل نہیں۔ تاہم جب وہ زمان و مکان کے معانی میں ارسطو کی تردید میں بحث کرتا ہے اور الزمان کے اس تصور پر کہ اس سے قبل کوئی زمان نہ تھا اور المکان کے اس تصور پر کہ اس کے بعد کوئی مکان نہیں' عقل کے الجھاؤ پر گفتگو کرتا ہے تو اپنے سابقین اور لاحقین سے بلند تر ہوجاتا ہے۔ اے حیران! تم دیکھو گے کہ ایمینوئل کانٹ جو غزالی سے کئی نسلیں بعد آیا' نے زمان و مکان کے قضیہ میں اور ان دونوں کے بارے میں عقل کے الجھاؤ میں وہی کچھ کہا جو غزالی نے کہا تھا۔

حیران : مجھے اس سبق پر بڑا فخر ہے اور اس باب میں اس کا کلام سننے کا مجھے بڑا شوق ہے

الشیخ : قدم عالم کے قائلین کے رد میں غزالی کے دلائل کا جوہر ارادہ کی تعریف جس کے معنی کی تحدید میں ارسطو وغیرہ غافل رہے اور الزمان کے معنی کی حقیقت سے متعلق کلام پر مرکوز نظر آتا ہے۔

غزالی' ارسطو اور الٰہیات کے فلسفیوں سے کہتا ہے: تم اللہ کے وجود کا اعتراف کرتے ہو اور اللہ کو کمال کی جملہ صفات سے متصف قرار دیتے ہو لیکن تم نے قدم عالم کی بات کی ہے اور یہ کہا ہے کہ وہ ہمیشہ سے اللہ کے ساتھ زمانے میں اس سے متاخر ہوئے بغیر اس کے متناسب معلول کی حالت میں علت سے معلول کی نسبت کے ساتھ موجود رہا ہے اور یہ کہ عالم پر اللہ کا تقدم نتیجہ پر مقدمہ کے تقدم کی مانند ہے۔ یعنی وہ تقدم ذات اور مرتبہ کا تقدم ہے' زمانے کے لحاظ سے نہیں اور یہ کہ اللہ سے عالم کا صدور ضروریا ہوا... تمہارا یہ زعم تمہاری اس بات کی بنیاد بنا جو تم نے کہی: قدیم سے حادث کا صدور ناممکن ہے کیونکہ جب پہلے قدیم سے عالم کا صدور نہ ہوا پھر وہ صادر ہوگیا تو اس صدور کے لئے مرجح کا ہونا ناگزیر ہے تو اس مرجح کا محدث کون ہے؟ اور عالم کو اس

کے حدوث سے پہلے وہ کیوں نہ وجود میں لایا؟ اور یہ کہ ناممکن ہے کہ قدیم کے احداث سے عجز اور حدوث کے عدم امکان کے باوجود یہ احداث ہوا ہو اور یہ کہنا بھی ممکن نہیں کہ پہلے وہ پیش نظر ہدف نہ تھا۔ پھر وہ ہدف بنا اور نہ یہ کہ وہ بغیر کسی آلہ کے ہو گیا اور نہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ پہلے اس کا ارادہ نہ کیا گیا تھا اور بعد میں اس کا ارادہ کر لیا گیا کیونکہ ارادہ کا حدوث بذات خود محال ہے۔ نیز مدۃ الترک کے بارے میں' جو اللہ کے عالم کو وجود میں لانے سے پہلے گزری' تمہیں اشکال پیدا ہو گیا۔ اور تم نے کہا کہ اگر اللہ تخلیق عالم سے پہلے اس کی تخلیق پر قادر تھا تو گویا اس نے صبر کیا اور تخلیق نہ کی اور پھر تخلیق کر دی۔ اور یہ مدۃ الترک اگر متناہی تھی تو خالق کا وجود متناہی اول ٹھہرا۔ حالانکہ بروئے عقل غیر متناہیت کا کوئی جواز نہیں۔

اس کے بعد غزالی فلسفیوں کے اقوال بالتفصیل بیان کرتا ہے اور ان کے دلائل وارد کرنے میں ایک ایسے شخص کی شان کے ساتھ جو ان کے ابطال پر پوری طرح قادر ہو ذرا کمی نہیں کرتا اور آسان ترین طریقہ سے سادگی اور اختصار کے ساتھ خود انہی کے اقوال و دلائل اور منطق کے انہی اصولوں کی بنیاد پر جن کو انہوں نے وضع کیا تھا ان کی تردید کرتا ہے۔ اور ان کے اس اعتراف کی بنیاد پر جو انہوں نے اللہ کے وجود کا کیا اور ان کے اس اقرار کے ساتھ جو انہوں نے اللہ کے کمال کی صفات کا کیا ان سے کہتا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:

تم نے قدیم سے حادث کا صدور بعید جانا ہے حالانکہ اس کا اعتراف تمہارے لئے ناگزیر ہے اس لئے کہ عالم (حوادث) ہیں' اس کے کچھ اسباب ہیں۔ اگر تم یہ کہو کہ حوادث کا انحصار بے نہایت حوادث پر ہے تو یہ محال ہے اور کوئی عقل مند شخص اسے تسلیم نہیں کرے گا۔ اگر یہ ممکن ہوتا تو صانع کا اعتراف اور واجب الوجود کے اثبات سے تم مستغنی ہوتے اور اگر حوادث کی کوئی حد ہو جہاں پر اس کا تسلسل جا کر انتہا کو پہنچے تو یہ حد القدیم ہی ہے۔ تب تمہاری اپنی قائم کردہ بنیاد پر حادث کا قدیم کی تجویز کردہ ہونا ناگزیر ہو گیا۔ رہا تمہارا یہ قول کہ صدور عالم اللہ سے ضروریا ہوا تو اس ضروریا صدور کو "فعل" کا نام نہیں دیا جا سکتا۔ جس شخص نے کہا کہ چراغ روشنی کا فعل کرتا اور آدمی

سائے کا فعل کرتا ہے تو اس نے بے تکی بات کی اور بڑے ہلکے پن کا مظاہرہ کیا۔ فاعل کو محض اس کے کسی چیز کا سبب ہونے کی وجہ سے فاعل نہیں کہا جاتا بلکہ اس کو بطور خاص اس کا مسبب ہونے کے باعث کہا جاتا ہے ' نیز یہ کہ فعل کا وقوع اس کے ارادہ اور اختیار سے ہوتا ہے اور معلول کا صدور اس کی علت سے ضروریا نہیں ہوتا سوائے اس صورت میں کہ معلول علت کا ہم پلہ ہو اور اللہ کے اور عالم متغیر کے مابین کوئی برابری نہیں کہ عالم کا صدور اس سے ضروریا ہو۔

نیز تم اللہ کے وجود کے معترف ہو اور تم اللہ کو کمال کی جملہ صفات سے متصف گردانتے ہو اور صفات کمال میں سے اولین صفت تو قدرت اور ارادہ ہے۔ اور ارادہ وہ صفت ہے جس کا مقام یہ ہے کہ وہ دو متضاد چیزوں میں امتیاز پیدا کرتا ہے۔ اگر اس کی یہ اہمیت نہ ہوتی تو ہم اللہ کے وصف قدرت پر ہی اکتفاء کر لیتے۔ لیکن جب قدرت کی دو ضدوں یعنی ایجاد اور عدم کے ساتھ نسبت برابر ہے تو پھر وہ صفت ناگزیر ہو جاتی ہے جو کسی چیز کو اس کے متضاد سے ممیز کر دے اور وہ ارادہ ہے۔

اور جب یہ واضح ہو گیا کہ عقل کی رو سے صفت ارادہ اللہ تعالٰی کی دیگر جملہ صفات کمال کے ساتھ واجب ہے۔ اور یہ کہ عدم کے بعد تخلیق محض قدرت سے نہیں ہوتی بلکہ اسکے لئے ارادہ کا ہونا ناگزیر ہے جس نے ایجاد کو عدم پر ترجیح دی تو پھر تم اس شخص پر کیوں نکیر کرتے ہو جو یہ کہتا ہے کہ عالم بہ ارادہ قدیمہ واقع ہوا۔ اس کو وجود میں لانے کا فیصلہ اسی وقت کے لئے ہوا جس متعین وقت پر اسے وجود میں لایا گیا اور یہ کہ عدم کے اس حد تک جاری رہنے کا فیصلہ کیا گیا جس حد تک وہ جاری رہا اور وجود کی ابتداء وہاں سے ہوئی ہے جہاں سے اس کی ابتداء کا فیصلہ کیا گیا اور یہ کہ وجود اس سے قبل مطلوب تھا ہی نہیں۔ اس لئے اس کا حدوث نہ کیا گیا اور یہ کہ جس وقت پر وہ حادث ہوا وہی وقت اس کے حدوث کا ارادہ قدیمہ نے متعین کیا تھا۔ اس اعتقاد میں کیا چیز رکاوٹ ہے اور اسے اختیار کرنے میں کیا چیز حائل ہے ؟

حیران : بخدا! یہ کلام تو بالکل واضح ہے۔ الٰہیات کے فلسفیوں نے کہا کہ عالم "

متغیر" ہے اور انہوں نے ہی کہا کہ عالم "حوادث" ہے اور اس کے اسباب و علل ہیں اور انہوں نے ہی کہا کہ "تسلسل" کا بے نہایت ہونا محال ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے وجود کے معترف ہیں اور ان کا اقرار ہے کہ عقل کی رو سے اللہ تعالیٰ کے لئے جملہ صفات کمال واجب ہیں جبکہ ارادہ' ہیں اور واضح صفات کمال میں سے ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ صاحب ارادہ ہے اور اس کا اختیار ہے کہ چاہے تو تخلیق کرے اور چاہے تو تخلیق نہ کرے۔ اور جب اس نے تخلیق کا فیصلہ فرما دیا تو اس کا ایک وقت متعین کر دیا۔ اور اس ارادہ قدیمہ کے ساتھ تجدید مرجح یا تجدید ہدف سے متعلق ان کے بیان کردہ تمام شبہات کی نفی ہو جاتی ہے۔

یہ بات واضح ہے مگر غزالی نے مدت ترک سے متعلق جو تخلیق عالم سے قبل گزری ان کے اشکال کی تردید کیسے کی ؟ میرا ذہن مدت ترک کے متناہی ہونے کے تصور سے عاجز ہے کیونکہ یہ نظریہ زمانے میں اللہ کے وجود کے متناہی اول ہونے کی تعبیر کی طرف لے جاتا ہے اور اگر آپ کہیں کہ مدت ترک زمانے میں غیر متناہی ہے تب تخلیق عالم کیسے ہوئی ؟

الشیخ : اس مرحلہ پر غزالی اپنی سوچ کی بلندیوں پر ہے اور ایک ایسی نئی بات نکال لاتا ہے جس کے ساتھ وہ اولین و آخرین پر سبقت حاصل کر لیتا ہے وہ زمانے کے یہ معانی بیان کرتا ہے کہ تخلیق عالم سے پہلے زمانے کا کوئی وجود ہی نہ تھا۔

حیران: تخلیق عالم سے پہلے زمانے کا کوئی وجود ہی نہ تھا؟

الشیخ : ہاں ہاں ! زمانے کا کوئی وجود تھا اور نہ تخلیق عالم سے پہلے اس کا کوئی تصور کیا جا سکتا ہے۔ زمانہ ہے کیا؟ کیا وہ اس نظریہ کے علاوہ بھی کوئی چیز ہے کہ ہم اس کا تصور کائنات میں حوادث کے یکے بعد دیگرے وقوع سے کرتے ہیں اور اگر کائنات نہ ہوتی ' اور نہ یکے بعد دیگرے حوادث ہوتے تو ہم زمانے کا تصور کیسے کر لیتے۔ لیکن تم اپنے ذہن کے عجز میں معذور ہو کہ تصور کرو کہ زمانہ ایک ابتداء کے ساتھ حادث ہو اور اس سے قبل کوئی زمانہ نہ ہو مگر غزالی اور اس کے بعد عمانوئیل کانٹ نے یہی سمجھا ہے۔

حیران: غزالی کیا کہتا ہے؟

الشیخ: مدة الترک اور اس کے متناہی یا غیر متناہی ہونے سے متعلق جن لوگوں کی عقلیں اشکال کا شکار ہوگئیں وہ ان سے کہتا ہے:" زمانہ حادث ہے اور مخلوق' اور اس سے قبل ہر گز کوئی زمانہ نہ تھا... وجود زمانہ کے بارے میں تمہارا تصور عجز تخیل کے سوا کچھ نہیں کیونکہ خیال ابتداء کے ساتھ وجود کے فہم سے عاجز ہے سوائے اس کے کہ اس کے "قبل" ہونے کو فرض کرے اور وہ "القبل" جو خیال کے ساتھ چمٹا رہتا ہے اس کے متعلق یہ گمان کیا جاتا ہے کہ وہ حقیقتاً موجود چیز ہے اور وہ ہے "الزمان" اور خیال کا یہ عجز اس شخص کے عجز کی مانند ہے جو مثلاً یہ فرض کرلیتا ہے کہ جسم کا آخر سر کی طرف ہے مگر اس کی سطح اوپر ہے۔ لہٰذا خیال کرلیتا ہے کہ عالم سے ورے کوئی مکان ہے خلا کی صورت میں یا پر شدہ۔ اور جب اس سے کہا جاتا ہے کہ سطح عالم کے اوپر کوئی اوپر نہیں اور نہ اس سے بعید تر کوئی بعد ہے تو تخیل اسے تسلیم کرنے سے کوتاہ رہ جاتا ہے۔

اور تخیل کا فرض کرلینا کہ عالم سے اوپر خلا ہے غلط ہے کیونکہ خلا تو بعد ہے جس کی کوئی نہایت نہیں اور خلا بذات خود ناقابل فہم ہے۔ پس بعد جسم کے تابع ہے' جب جسم متناہی ہوا تو بعد جو اس کا تابع ہے متناہی ہوا اور خلا ختم ہو گیا پس ثابت ہو گیا کہ عالم سے ورے نہ کوئی خلا ہے نہ ملاء۔ لیکن تخیل اسے تسلیم کرنے میں اپنی شکست نہیں مانتا۔ اور جس طرح سے یہ ممکن ہے کہ تخیل بعد المکانی کے مفروضے میں غلطی پر ہوتا ہے اسی طرح بعد زمانی کے مفروضے میں بھی غلطی پر ہوگا۔ بعد مکانی جسم کے تابع ہے اور بعد زمانی حرکت کے تابع کیونکہ بعد مکانی جسم کی اطراف کے طول سے عبارت ہے اور بعد زمانی حرکت کی وسعت سے عبارت۔ اور جس طرح جسم کی اطراف کی نہایت سے ورے بعد مکانی کے اثبات پر دلیل قائم نہیں ہوسکتی اسی طرح حرکت کی نہایت سے ورے بعد زمانی کو بھی فرض نہیں کیا جاسکتا

اس طرح غزالی زمان و مکان سے متعلق دو نظریوں کی وضاحت کرتا ہے اور انکو تخلیق عالم اور اسکی حرکت کے لاحقوں سے تعبیر کرتا ہے۔ اس کی رائے ہے کہ زمانے کے مسئلہ کو قدم عالم یا اس کے حدوث پر دلیل کی بنیاد بنانا

درست نہیں۔ اے حیران! تم دیکھو گے کہ غزالی بعد مکانی اور بعد زمانی کے تصور میں تخیل کی تاثیر پر بات کرتے ہوئے اپنے ہم عصروں سے بلند تر ہو جاتا ہے اور اپنی بصیرت کے ساتھ وہاں تک نفوذ کرتا ہے جہاں عمانوئیل کانت کی عقل نے اس کے چھ صدیاں بعد رسائی حاصل کی۔ حتیٰ کہ یہ دونوں نہ صرف معانی میں بلکہ الفاظ میں بھی ہم آہنگ نظر آتے ہیں۔ اس سے کیا سمجھا جائے؟ کیا یہ سمجھا جائے کہ بعد والے نے پہلے سے اخذ کیا یا یہ کہ حق پر یہ دونوں سلیم عقلیں جمع ہو گئیں؟

پھر غزالی خلق و صدور کے مراتب میں جدید افلاطونیت کی رائے اختیار کرنے والوں کا زبردست مذاق اڑاتا ہے۔ جب ان کے اس خیال سے متعلق کہ واحد سے واحد ہی کا صدور ہوتا ہے۔ کہتا ہے: "تمہارے اس قول سے لازم آتا ہے کہ کائنات میں افراد سے مرکب کوئی ایک شی بھی نہ ہو بلکہ پوری کی پوری کائنات وحدات (Units) کی صورت میں ہو مگر کائنات میں یہ جو مرکبات پائے جاتے ہیں اور ہمیں نظر آ رہے ہیں' یہ کیسے ہو گئے؟ کیا علت واحد ہے؟ اس طرح تمہارا وہ قول کہ واحد سے واحد ہی صادر ہوتا ہے باطل ہو گیا' یا علت مرکبہ ہے' ایسے میں تو سوال خود ترکیب علت کی طرف پھر جاتا ہے...

اور ان کے اس قول سے متعلق کہ مبداء اول سے عقل اول نکلا اور اس کے تعقل کے ساتھ اس کی علت سے ثانی و ثالث عقل اور افلاک اور نفوس کا صدور ہوتا ہے۔ ان سے کہتا ہے کہ جن کو تم نے تحکمات کے طور پر پیش کیا ہے وہ بالتحقیق اندھیرے ہی اندھیرے ہیں۔ اگر انسان انہیں خواب میں دیکھا ہوا بیان کرے تو اسے اس کے سوئے مزاج پر محمول کیا جائے گا۔ تمہاری اس رائے کی رو سے معلول علت سے اشرف ہو جاتا ہے اس لحاظ سے کہ علت سے تو ایک ہی ظاہر ہوا اور معمول سے تین: یعنی عقل' نفس اور فلک ظاہر ہوئے اور اس لحاظ سے بھی کہ اول تو صرف اپنی ہی ذات کا شعور رکھتا ہے اور ثانی اپنی ذات' مبداء اور معلولات کی حقیقت کا عارف بن گیا... تو جس نے اللہ تعالیٰ سے متعلق اس حد تک گر کر بات کی تو اس نے (معاذاللہ) اسے ہر موجود سے جو اپنا اور اپنے سے غیر کا شعور رکھتا ہے سے حقیر تر بنا دیا اور تعظیم کے ...

میں تم اس گڑھے میں گرے کہ تم نے عظمت کا مفہوم ہی باطل کر دیا۔ تم نے اسے مردے کی حالت تک پہنچا دیا۔ اللہ تعالیٰ کج فہموں کے ساتھ یہی کچھ کیا کرتا ہے۔ (یعنی ان کی عقل ماری جاتی ہے)

حیران ابن الاضعف کہتے ہیں: اس مرحلہ پر شیخ الموزون خاموش ہو گئے' آنکھیں بند کر لیں' سر جھکا لیا اور گہری خاموشی میں ڈوب گئے حتی کہ میں نے سمجھا کہ انہیں کوئی تکلیف پہنچ گئی ہے۔ میں نے ان کے اس سکوت پر احتراماً صبر کیا۔ کچھ دیر بعد انہوں نے سر اٹھایا تو میں نے پوچھا:

حیران: کیا شیخ محترم کو کوئی تکلیف پہنچ گئی ہے ؟

الشیخ: اے حیران ! ایسا نہیں ہے مگر میں نے غزالی سے متعلق اپنی بات مکمل کر لی۔ اب ابن رشد پر گفتگو کروں گا۔ چنانچہ میری رائے ہے کہ اس سے متعلق بات کو آئندہ رات تک ملتوی کر دیں۔

حیران: امید ہے کہ شیخ محترم ان دو باہم جھگڑنے والوں سے متعلق سلسلہ کلام منقطع نہیں کریں گے۔

الشیخ: کون سے دو جھگڑنے والے اے حیران ! یہ تو اہل ایمان کا اختلاف ہے۔

حیران: اہل ایمان کے اختلاف سے کیا مراد ہے ؟

الشیخ: ابن رشد کائنات' تخلیق اور خالق سے متعلق جملہ آراء میں غزالی سے اتفاق کرتا ہے۔

حیران: وہ کیسے ؟ حالانکہ میں نے سنا ہے کہ ابن رشد غزالی کا دشمن ہے اور اس کی تمام آراء کا ناقد و مخالف ہے۔ حتی کہ اس نے اس کی تنقید میں اپنی مشہور کتاب "تہافت التہافت" وضع کی ہے اور میں نے یہ بھی سنا ہے کہ ابن رشد قدم عالم کا قائل ہے نیز روح' عقل اور انسانی شخصیت کا منکر ہے۔ اس لئے اس پر ضعف ایمانی کا الزام لگایا جاتا ہے اور اس راستے میں اسے بڑی پریشانی کا سامنا کرنا پڑا۔

الشیخ: ابن رشد (۱۱۲۶ - ۱۱۹۸ء) بلا شبہ علماء دین میں سے ایک ہے اور صادق الایمان فلسفی ہے' اس پر تمہیں یقین ہونا چاہیے اور بعض قائلین لاہوت یا علماء کلام نے اس پر جو الزامات عائد کئے ہیں یا عوام میں اس کے متعلق جو ناروا

باتیں پھیلی ہوئی ہیں تم ان سے دور رہو۔ اس عبقری مومن مفکر کو سمجھنے میں سب سے غلطی ہوئی ہے۔

اس کے خلاف لوگوں کی بدگمانیوں کے بہت سے اسباب ہیں' ان میں سے کچھ غیر اہم ہیں اور کچھ اہمیت کے حامل۔ غیر اہم میں سے ایک یہ کہ ابن رشد ارسطو کے فلسفہ اور اس کی تشریح کا بڑا دلدادہ تھا۔ اور اس سے اس کی تین شرحوں کی روایت کی جاتی ہے۔ شرح مختصر' اس میں ابن رشد کا کلام ہے۔ شرح متوسط' اس شرح میں ابن رشد ارسطو کے کلام سے مختلف ابواب کے مطالعہ کے دوران فقرے لیتا گیا اور ان کی تشریح کرتا گیا۔ اور تیسری طویل شرح ہے۔ اس میں ابن رشد ارسطو کے کلام کے ایک ایک فقرہ کی مکمل تشریح کرتا گیا اور تم جانتے ہی ہو کہ دو مختصر شرحوں کا طریقہ قاری کے لئے اس گمان کا باعث بنتا ہے کہ وہ کلام خود ابن رشد کی رائے سے عبارت ہے حالانکہ درحقیقت ابن رشد تمام تر ارسطو کے کلام کی ہی تفسیر کر رہا تھا۔

ایک سبب ترجمہ کی غلطیاں ہیں۔ ابن رشد نے ارسطو کے فلسفہ کو اس کی یونانی کتابوں سے اخذ نہیں کیا' بلکہ اس نے اس کی معرب اور مخلوط صورت سے اخذ کیا جو اسکندر الافرودیسی (Alexandre d Aphrodse دو صدیاں قبل مسیح) اور وامیطیوس الاسکندری کی تحریریں تھی۔ پھر اسے جب اہل یورپ نے ابن رشد کے فلسفہ سے اخذ کیا تو انہوں نے اس کی عربی کی کتابوں سے نہیں لیا بلکہ لاطینی اور عبرانی تراجم سے اخذ کیا۔ اس سلسلہ میں تعریب' ترجمہ اور ابہام و بے یقینی کے ساتھ نقل کرنے میں اور ابن رشد کی مخصوص آراء کو ارسطو' افلاطون اور جدید افلاطونیت کی آراء کے ساتھ خلط ملط کرنے سے جو کچھ ہوا اس کا نہ پوچھئے۔

یہ سب کچھ لاہوتی فلسفی تھومس اکویناس (Aquinas Thomas: ۱۲۲۵ - ۱۲۷۴ء) نے ابنِ رشد پر الحاد کا تیر چلا کر اور اس پر ایک شدید حملہ کر کے کیا جو یورپ کے عوام میں اشتہار کی صورت میں پہنچا۔ ایک مصور نے ایک بڑی تصویر وضع کی' جس میں اس نے اکویناس کو اونچی کرسی پر بیٹھا ہوا اور ابن رشد کو اس کے سامنے زمین پر گرا ہوا دکھایا۔ جس سے یہ اشارہ ملتا تھا کہ اکویناس

نے ابوالولید پر فتح حاصل کر لی ہے اور عجیب بات یہ ہے کہ اس تصویر میں ارسطو اور افلاطون کی تصویریں بھی دکھائی گئی ہیں جو اکویناس کے قریب بنی ہوئی ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے ہاتھ میں کتاب ہے جس سے اکویناس کے سر کی طرف شعاع اٹھ رہی ہے اس علامت کے طور کہ اس نے ان دونوں کے فلسفہ سے استفادہ اور ان دونوں کے نور سے اقتباس کیا ہے۔ لیکن ابن رشد جس کا کام ہی ارسطو کی شرح تھا اور جس کی دستیاب ہونے والی کتابوں سے واضح ہے کہ ابن رشد ایمان باللہ اور ایمان بالآخرت کے حامل عظیم لوگوں میں سے تھا' فلسفی مصور نے اسے ایک مغلوب و مقہور شخص کی حالت میں زمین پر گرا پڑا دکھایا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ تھومس اکویناس نے اللہ کے وجود ' اس کی وحدانیت اور حدوث عالم کے قول کے ساتھ جب غلبہ حاصل کیا تو وہ غلبہ صرف ارسطو اور افلاطون پر تھا۔ جن دونوں سے مصور نے اسے نور کا اقتباس کرتے ہوئے دکھایا اور یہ غلبہ اس نے صرف ان دلائل کی بنیاد پر کیا جن پر ابن رشد کا غزالی کے ساتھ اتفاق ہے۔

ابن رشد کی بدنصیبی و پریشانی کے اسباب میں سے ایک سبب یہ تھا کہ وہ ارسطو کو تقدیس کی حد تک پسند کرتا تھا اور اس وجہ سے وہ ارسطو کی آراء اور ان کی تاویل کے دفاع کا شدید حریص تھا۔ جب غزالی نے اپنی کتاب " التہافت الفلاسفہ " وضع کی۔ اور اس میں اس نے قدم عالم اور تخلیق کے مسئلہ پر ارسطو وغیرہ کی تردید کی تو ابن رشد نے "التہافت التہافت " نامی اپنی کتاب میں غزالی کی تردید کرنا چاہی۔ چنانچہ لوگوں میں یہ بات عام ہو گئی کہ حجۃ الاسلا دین کا دفاع کرتا ہے اور ابن رشد اس کی تکذیب کرتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ابن رشد نے نہ غزالی کی تکذیب کی اور نہ ہی اس نے متکلمین اشاعرہ کو اہم امور میں جھٹلایا لیکن اللہ اسے معاف فرمائے وہ اس کتاب کے لکھنے اور اس کا نام رکھنے میں پورے طور پر مخلص نہ تھا اور نہ ہی وہ فلسفہ کے میدان میں مہارت کے شوق اور فضیلت اور سبقت کے اظہار سے بری تھا۔ اس نے امام پر ہر اس مسئلہ میں تنقید کی جس میں امام نے فلسفیوں کی تردید کی تھی مگر وہ ایسی تنقید تھی جس سے اس کا مقصد ان حقائق کا ابطال نہ تھا

جن کا امام نے دفاع کیا تھا۔ بلکہ وہ اس سلسلہ میں امام کے طریق استدلال اور مقاصد فلسفہ کے فہم میں امام کی کوتاہی کا اظہار کرنا چاہتا تھا حالانکہ وہ' اللہ اس پر رحم فرمائے ! اس شخص پر طعن و تشنیع اور عیب چینی سے مستغنی تھا جس نے دین کی مدافعت کی تھی اور اس کے لئے کافی تھا کہ اللہ کے وجود اور تخلیق کائنات جیسے بڑے بڑے مسائل کو لیتا اور ایک مخلص اور پاک زبان عالم کے اسلوب میں واضح کرتا کہ فلسفیوں نے ان کا انکار نہیں کیا اور غزالی پر طعن و تشنیع کئے بغیر فلسفیوں کے اقوال کی تاویل کرتا۔ نیز غزالی کی کتاب کے نام کے مقابلے میں اپنی کتاب کا نام "تہافت التہافت" نہ رکھتا۔ جبکہ ایسا کرنا ظلم و کوتاہ نظری تھا اور حق' حکمت' اخلاص اور اللہ کے ادب کے منافی تھا۔ غزالی نے اپنی کتاب کا نام تہافت الفلاسفہ اس لئے رکھا تاکہ وہ ان لوگوں کے اقوال کا ابطال کرے جو اللہ کے وجود' اپنے اس زعم کے ساتھ جو وہ قدم عالم اور اللہ تعالٰی کے علم و ارادہ کے بارے میں رکھتے تھے' انکار کرتے نظر آتے تھے۔ غزالی خواہ ان کے اقوال کے فہم میں بر سر حق تھا یا ابن رشد کے خیال کے مطابق بر سر غلط' بہرحال وہ مخلص تھا' اس نے اللہ کی راہ کا اخلاص کے ساتھ دفاع کیا اور ایمان باللہ کی دعوت دی اور لوگوں پر شبہات کا دروازہ بند کر دیا۔ پھر وہ کون ہے جو اس کے اس کام کو بغیر سوچے سمجھے تہافت قرار دینے کا دعوی کرے جس سے اس کتاب کی ناقدری ہو' لوگ اس سے اجتناب کریں اور جس حق اور خیر پر وہ کتاب مشتمل ہے اس میں شک کا شکار ہو جائیں۔

اے حیران ! یوں ابوالولید ابن رشد پر پریشانی آئی اور اس پر مصیبت مسلط ہو گئی اور اسی وجہ سے اس کے مخالفوں اور حاسدوں کے لئے اس کے خلاف اذیت اور حملہ آوری کے دروازے کھلے اور لوگوں میں بلا تحقیق اس سے متعلق ناروا باتیں پھیل گئیں۔ لیکن مخلص اور محقق لوگ جنہیں تادیب علم نے کتمان حق سے بالا تر کر دیا تھا وہ جانتے تھے کہ ابن رشد ایک صادق الایمان مفکر تھا اور اللہ کے بارے میں استدلال کے طریقوں کا سب سے بڑا عارف تھا۔ لیکن اے حیران ! اس کا علم اس کی عقل سے بڑا تھا۔

یران : ابن رشد پر تہمت کے وہ جوہری اسباب کیا ہیں جن کا آپ نے ذکر فرمایا

ہے۔

الشیخ : جوہری اسباب سے میری مراد اس شخص کے فلسفہ کا مرکزی نقطہ ہے جو ایک ہی امر پر منحصر نظر آتا ہے اور وہ یہ کہ ابن رشد کو اپنی ذات کے لئے اور صحیح تر یہ کہ دوسروں کے لئے دلیل الحدوث اور دلیل الوجوب جیسے دلائل کے مرکب نظریات جن پر اللہ کے وجود پر استدلال کے سلسلہ میں فلاسفہ اور متکلمین نے زیادہ تر انحصار کیا ہے مشکل نظر آئے ہیں اور اس نے ان دونوں کے مقابلے میں "دلیل النظام" جسے اس نے "دلیل عنایت و اختراع" کا نام دیا افضل قرار دیا ہے اور ہو سکتا ہے کہ وہ اس کی فضیلت میں برسرحق ہو لیکن اس نے اس پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس نے استدلال کے پہلے دو طریقوں کو طعن کا ہدف بنایا اور ان دونوں کو نادرست سمجھا اور "حدوث و قدم" اور "ارادہ" کے معنی میں زیادہ تر جدل کے اسلوب میں کلام کیا اور متکلمین کی تردید میں بعض مواقع پر اس نے ان کے استدلال کے معیار کی کمزوری کو نشانہ بنایا۔ حالانکہ اسے یہ ادراک تھا کہ اس کے اپنے کلام میں ضعف موجود ہے۔ گویا کہ وہ تاجر ہوا کہ اپنے مال کا نرخ بالا کرنے کے لئے پڑوسی کے مال کے لئے کساد پیدا کرے۔ اللہ کی رضا کے طالبوں ' اس کی راہ میں جہاد کرنے والوں اور نصرت حق کے لئے کمربستہ لوگوں کی یہ شان نہیں ہوتی۔ اس کے لئے تو اتنا کافی تھا کہ استدلال کے دیگر دو طریقوں میں جو مشکل ذہن کو لاحق ہوتی ہے اس کی طرف اشارہ کر دیتا' غیر علماء کو ان سے اجتناب کی تلقین کر دیتا اور عامتہ الناس کو آسان طریقہ استدلال کے التزام کی نصیحت کرتا بغیر اس کے کہ اس دلیل کے ابطال کی کوشش کرتا جس کی صحت پر علماء کے نزدیک قطعی عقلی برہان قائم ہے۔

حیران: کیا ابن رشد قدم عالم کا قائل اور اللہ تعالیٰ کی صفت ارادہ کا منکر تھا؟

الشیخ : ہرگز نہیں' اس نے کبھی قدم عالم کی بات نہیں کی اور اس نے اللہ تعالیٰ کی صفت ارادہ کا کبھی انکار نہیں کیا لیکن قدم کے معنی اور ارادہ کے معنی میں فلسفہ بگھارتا رہا اور محض اس لئے کہ وہ ثابت کرے کہ ارسطو اور فلسفی اللہ کے وجود اور اللہ کی صفت ارادہ کے منکر نہ تھے۔ اے حیران! کیا عقل یہ تسلیم کرتی ہے کہ ابن رشد قدم مادہ کے ان معنی کا قائل ہو کہ وہ اللہ تعالیٰ کا پیدا کردہ

نہیں اور بذات خود وجود میں آیا اور کسی پیدا کرنے والے کا محتاج نہ تھا۔ خود ارسطو نے بھی یہ بات نہیں کی' اس نے اس کے قدم کی بات ان معانی میں کی کہ اللہ تعالیٰ ازل سے ہمیشہ خالق رہا ہے۔

وہ اپنی کتاب "فصل المقال" میں اپنے اس قول کو یوں بیان کرتا ہے:
جہاں تک عالم کے قدم اور اس کے حدوث کے مسئلہ کا تعلق ہے اس میں اشعری مفکرین اور حکماء متقدمین کے درمیان جو اختلاف ہے وہ میرے نزدیک اور بالخصوص بعض قدماء کے نزدیک تسمیہ میں اختلاف کی طرف لوٹتا نظر آتا ہے اور وہ یوں کہ اس پر ان کا اتفاق ہے کہ موجودات تین قسم کی ہیں دو طرفین اور ایک دو طرفین کے درمیان واسطہ۔ دو طرفین کے تسمیہ میں وہ متفق ہو گئے اور واسطہ میں مختلف۔ ایک طرف وہ موجود ہے جو اپنے سوا کسی غیر کے سبب اور غیر شئے سے وجود میں آئی یعنی فاعل کے سبب اور مادہ سے' اور زمانے کا اس سے متقدم ہونے سے میری مراد اس کے وجود سے زمانے کا تقدم ہے۔ یہی حال پانی' ہوا' زمین' حیوان اور نبات وغیرہ اجسام کی تکوین کا ہے جن کی تکوین بذریعہ حس ادراک میں آتی ہے اور موجودات کی یہ وہ قسم ہے جس کے تسمیہ "محدثہ" پر جملہ قدماء و اشعری متفق ہو گئے۔ اور جو طرف اس کے بالمقابل ہے وہ موجود ہے جو نہ غیر شے کے سبب سے ہے اور نہ کسی غیر شے سے ہے اور نہ زمانہ اس سے متقدم ہے۔ اس کے تسمیہ "قدیما" پر بھی ہر دو فریق من جملہ متفق ہو گئے اور اس الوجود کا ادراک بذریعہ برہان ہوتا ہے۔ اور وہ اللہ تبارک و تعالیٰ ہے جو ہر شے کا فاعل' موجد اور حافظ و نگران ہے اور ہر کمزوری سے پاک و مبراء اور اعلیٰ قدرت کا مالک ہے۔ اور موجودات کی وہ قسم جو ان طرفین کے درمیان ہے وہ موجود ہے جو کوئی شے نہ تھا اور زمانہ اس سے متقدم نہیں لیکن اس کا وجود کسی غیر شے کے سبب سے ہے یعنی فاعل کے سبب سے اور وہ ہے پورے کا پورا عالم۔ یہ جو موجود آخر ہے اس کا حال واضح ہے یہ کہ اس نے الموجود' کائن حقیقی (عالم شہادت) اور الموجود القدیم (اللہ) سے شبیہ اخذ کی ہے تو جس پر اس کی القدیم سے مشابہت محدث کی نسبت غالب ہو گئی اس نے اس کا نام قدیما رکھا اور جس پر اس کی محدث سے مشابہت غالب آ گئی اس نے

اس کا نام محدثا رکھ لیا۔

اس کلام سے تم نے دیکھا کہ وہ حدوث عالم کا معترف ہے اور اسے یہ بھی اعتراف ہے کہ وہ اپنے مادہ اصلیہ کے ساتھ اپنی موجودہ صورت میں اللہ تعالیٰ کا پیدا کردہ ہے لیکن وہ متکلمین اور ارسطو کی آراء کو باہم قریب کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس کے اس کلام اور اس کے دوسرے اقوال سے جو کچھ میں سمجھا ہوں وہ یہ کہ اس کی فکر بالکل اسی مشکل میں پھنس گئی جس میں ابن طفیل اور دیگر فلاسفہ عدم سے تخلیق کے معانی کے تصور اور زمان کے معنی کے تصور میں پھنس کر رہ گئے۔ لہٰذا اس نے قرآن میں پناہ لی۔ اور اس نے قرآن سے یہ فہم حاصل کیا کہ علیم و حکیم خالق نے جو اس حقیقت سے واقف ہے کہ ان امور کے تصور میں ہماری عقلوں کو عجز لاحق ہو جاتا ہے' ارادہ فرمایا کہ ایمان کے امر کو لوگوں پر آسان فرما دے۔ لہٰذا اس نے انسانوں کو ان کی عقلوں کی استطاعت کے مطابق خطاب فرمایا جس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس حاضر و موجود عالم کی تخلیق مادہ سے ہوئی جس کو اللہ نے اس سے قبل پیدا فرمایا تھا۔ اللہ اس پر رحم فرمائے۔ اس نے اپنی کتاب "فصل المقال" میں کہا اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد:
هو الذی خلق السموات و الارض فی ستة ایام و کان عرشه علی الماء
اپنے ظاہر میں اس وجود سے قبل کے وجود کا تقاضا کرتا ہے اور وہ ہے عرش اور پانی اور وہ اس زمانے سے قبل کے زمانے کا تقاضا کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد: ثم استوی الی السماء و هی دخان اپنے ظاہر میں تقاضا کرتا ہے کہ آسمان کسی چیز سے پیدا کئے گئے۔

اللہ اس پر رحم فرمائے! ایسا لگتا ہے کہ گویا وہ اس بات سے خوف زدہ تھا کہ ان پیچیدہ امور کے تصور میں عقل کی کم مائیگی تہمت کا سبب بن جائے گی۔ چنانچہ وہ اپنے اور دوسروں کی طرف سے معذرت کے طور پر کہتا ہے: ان پیچیدہ مسائل میں اختلاف کرنے والے درست رائے پر اجر کے مستحق ہوں یا خطا کرنے والے معذور ہوں' یہ ایک ہی طرح کی صورت ہے کیونکہ کسی شے کی تصدیق خود قائم شدہ ثبوت کے مقابلے میں اضطراری ہوتی ہے' اختیاری نہیں۔ یعنی یہ کہ ہمارا کسی چیز کا تصدیق کرنا یا نہ کرنا اس طرح کا نہیں ہوتا جیسا کہ ہمارا

کھڑا ہونا یا نہ کھڑا ہونا۔ جب مکلف ہونے کی شرط اختیار ٹھہری تو اہل علم میں سے کوئی صاحب شبہ کے باعث خطاء کا مرتکب ہو جائے تو اسے معذور سمجھا جائے گا۔

اس کا یہ اعتذار مجھے شیخ محمد عبدہ کی اس تحریر کی یاد دلاتا ہے جس میں شیخ نے "شرح العقائد العضدیہ" کے حاشیہ میں حدوث عالم پر دلائل پیش کرنے کے بعد ان لوگوں کے بارے میں اعتذار کرنا شروع کیا جن کی عقلیں حدوث و زمان کے معنی کے تصور سے عاجز رہ جاتی ہیں۔ کہتے ہیں: "جان لو کہ جب میں نے حدوث عالم کو ثابت کر دیا ہے اور اس میں اپنی فکر و نظر کی رسائی کی حد تک تحقیق حق کر دی ہے تو میں نہیں کہتا کہ قدم کے قائلین نے اپنے اس مذہب کو اختیار کر کے کفر کیا یا یہ کہ انہوں نے اس کے ساتھ دین قویم سے لازما انکار کر دیا۔ بلکہ صرف اتنا کہتا ہوں کہ انہوں نے اپنی رائے میں خطاء کی اور انہوں نے اپنے افکار کے مقدمات کا رخ سیدھا نہیں کیا۔ اور یہ تو معلوم شدہ نظریہ ہے کہ جو اجتہاد کا راستہ اختیار کرے گا اور اعتقاد میں تقلید پر انحصار نہیں کرے گا اور نہ ہی اس کی معصومیت واجب کرے گا تو اسے خطا سے دوچار ہونا پڑے گا لیکن اللہ کی نظر میں اس کے قدم قبولیت کے مقام پر جا پڑیں گے کیونکہ اس راہ میں اس کے چلنے کی غایت اور رائے کی تحقیق کا مقصد حق تک رسائی اور مقام یقین کا حصول ہوتا ہے۔

یہ شیخ محمد عبدہ کے کلام کا ایک حصہ ہے اور میں اس میں خود ابن رشد کے لئے اعتذار اور قدم مطلق، نہایت مطلق اور زمان و مکان کے معنی کے تصور میں عقلوں کے الجھاؤ اور اس کے علاوہ وہ جس کو خود غزالی ابن طفیل اور متاخرین نے اہمیت دی ہے، کی طرف اشارے کے سوا کچھ نہیں پاتا۔ اے حیران! کیا تم نے ابن رشد کے کلام میں کہیں پایا کہ اس نے کہا ہو کہ وہ مادہ اصلیہ جس سے تخلیق عالم کی گئی اللہ کا تخلیق کردہ نہیں ہے اور کیا تم نے کوئی ایسی چیز دیکھی جو ایمان باللہ کے ضعف کی نشاندہی کرتی ہو۔

حیران: ہرگز نہیں، شیخ محترم! ہرگز نہیں بلکہ اس میں وہ کچھ ہے جو ایمان باللہ کی تقویت پر دلالت کرتا ہے اور اس میں ایمان میں اضافے کی خواہش، اور

تمام انسانوں کے لئے ایمان کو آسان بنانے اور اس بارے میں ان کی عقلوں کو الجھن سے دور رکھنے کی رغبت پائی جاتی ہے۔

الشیخ : یہ جو ابن رشد کو صفت ارادہ کے انکار سے منسوب کیا جاتا ہے صحیح نہیں ہے۔ لیکن جب وہ غزالی اور متکلمین پر "ارادہ" کے معنی میں نکیر کرنا چاہتا ہے تو حسب عادت تفاخر کے اسلوب سے کام لیتا ہے اور اس نے ارادہ کے معنی کو "بالفعل" اور ارادہ کو "بالقوۃ" میں تقسیم کیا ہے۔ پھر اس نے اس بات کی نفی کی اور انکار کیا کہ قدیم فلاسفہ نے یہ کہا ہے کہ عالم اللہ تعالیٰ سے بلا ارادہ طبعی طور پر صادر ہوا ہے' اور اس نے اپنی بات کو اللہ کے ارادہ کے اثبات پر تمام کیا' بالکل انہی دلائل کے ساتھ جو غزالی کے دلائل تھے۔ ابن رشد غزالی پر تنقید کرتے ہوئے کہتا ہے "اس کا فلاسفہ سے متعلق یہ قول کہ ان کی رائے میں باری تعالیٰ سے جو کچھ صادر ہوتا ہے وہ طبعی طور پر صادر ہوتا ہے باطل ہے۔ ان کی درحقیقت رائے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سے موجودات کا صدور اس جہت سے ہوتا ہے جو انسانی طبیعت اور انسانی ارادہ سے بالاتر ہے۔ چونکہ یہ دونوں جہتیں ناقص ہیں اور جب برہان قائم ہو گیا کہ اس سے کسی فعل کا صدور طبعی صدور نہیں ہوتا اور نہ ارادی صدور' ارادے کے اس مفہوم کے ساتھ ہوتا ہے جو یہاں انسانوں کے ہاں مروج ہے۔ اس سے صدور ارادے کی اشرف جہت کے ساتھ ہوتا ہے اور اس جہت کو اللہ تعالیٰ کی ذات پاک کے علاوہ کوئی نہیں جانتا۔ اور اس پر بھی برہان قائم ہو چکا ہے کہ وہ صاحب ارادہ ہے اور وہ ضدین کا عالم ہے لہٰذا اگر وہ فقط عالم ہونے کی جہت سے فاعل ہوتا تو وہ ضدین کو بیک وقت فعل میں لاتا۔ حالانکہ یہ ناممکن ہے۔ پس واجب ہوا کہ ضدین میں سے ایک پر اختیار کے ساتھ اس کا فعل وارد ہو۔

اے حیران! اس سے سمجھ لو کہ یہ شخص اپنی مہارت کے اظہار اور فلاسفہ کے دفاع میں کوشاں ہے۔ پھر وہ ارادہ کے معنی کے اثبات اور اس کا اللہ کے لئے واجب ہونے کی دلیل میں وہیں جا پہنچتا ہے جہاں پر اس کا دوست یا دشمن (غزالی) پہنچا تھا اور یہی حال اس کا اس وقت ہے جب وہ مسببات کا اسباب کے ساتھ تعلق کے بارے میں غزالی سے جھگڑتا ہے۔

حیران : کیا غزالی اسباب و مسببات کا منکر ہے کہ ابن رشد کو اس معاملہ میں اس سے جھگڑنا پڑا؟

الشیخ : غزالی ہر گز انکار نہیں کرتا اور نہ ہی یہ عقل میں آنے والی بات ہے کہ وہ سبب کا مسبب کے ساتھ تعلق سے انکار کرے یا ان خواص سے انکار کرے جو اللہ نے اشیاء کے اندر وضع فرما دیئے ہیں بلکہ اس کی خواہش تھی کہ فکر انسانی ہمیشہ اشیاء، خواص اور نوامیس کے خالق کی طرف متوجہ رہے تاکہ وہ ملحدانہ مادی نظریہ کی عقل سے دور رہے جو نظریہ کائنات کے تنوعات کا انکے اپنے مادی عناصر کے باہمی فعل کے ساتھ اور ان کی قوت کے ساتھ اتفاق سے وجود میں آنے کا قائل ہے۔ لہٰذا اس نے اس "عقلی ضرورت" کا انکار کر دیا جو اشیاء میں موجود ان کے خواص کو واجب قرار دیتی ہے تاکہ اسے اپنے اس قول تک رسائی ہو کہ : اشیاء اپنے وجود بخشنے اور خواص و طبائع عطا کرنے والے کی محتاج ہیں۔ پس اس نے کہا کہ : جائز نہیں کہ ہم سبب اور مسبب میں نظر آنے والے باہمی تعلق کو ظواہر کا قطعی سبب سمجھ لیں، بسا اوقات ہمارے علم سے ورے پوشیدہ اسرار ہوتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ظاہرہ کے ظہور میں اصل سبب وہی ہو، غزالی اس پر اس اندھے کی مثال دیتا ہے جو اچانک بینا ہو جائے اور وہ سمجھ لے کہ اس کی بینائی کا واحد سبب اس کی آنکھوں سے پردے کا ہٹ جانا ہے۔ حتیٰ کہ دن بیت جائے اور اندھیرا چھا جائے تو اسے پتہ چلے کہ چشم بینا کے علاوہ بینائی کا دوسرا سبب بھی تھا جو آنکھوں کو بینائی بھی عطا کرتا ہے اور اس سے محروم بھی کر دیتا ہے اور وہ ہے روشنی

لیکن ابن رشد اس منطق سلیم اور ایمان کامل سے ہرگز باہر نہیں ہوتا جب کہتا ہے : کسی موجود شی سے صادر ہونے والے افعال آیا فعل کی حاجت کے مطابق ہیں یا زائد یا اس میں دونوں عمل جمع ہیں، تو جو مطلوب ہے وہ گہری نظر کا مستحق ہے کیونکہ موجودات کی ہر دو چیزوں کے درمیان فعل اور انفعال واحد لامتناہی اضافتوں میں سے کسی ایک ہی اضافت کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس لئے یہ قطعاً نہیں کہا جا سکتا کہ آگ جب ایک حساس جسم کے قریب ہوگی تو لازماً فعل کرے گی (جلائے گی)، کیونکہ یہ ہو سکتا ہے کہ وہاں کوئی وجود ہو جسے جسم

حساس سے اضافت ہو جو آگ کی فاعلی اضافت کے آگے رکاوٹ بن جائے۔ جس طرح مثلاً ابرق پتھر کے بارے میں کہاجاتا ہے۔ لیکن یہ آگ سے جلانے کی صفت کا چھن جانا واجب نہیں کر دیتا جب تک کہ اس کا نام آگ ہے اور جب تک اس میں حدت باقی رہتی ہے۔" پھر کہتا ہے اور کتنی محکم بات کہتا ہے۔" عقل موجودات کو ان کے اسباب کے ساتھ ادراک کر لینے سے زائد کوئی چیز نہیں اور اسی کے ساتھ وہ دیگر ادراک کرنے والی قوتوں سے منفرد ہے۔ لہٰذا جس نے اسباب کی نفی کی اس نے عقل کی نفی کر دی۔ اگر اسباب اور مسببات نہ ہوں تو منطق کی عمارت دھڑام سے نیچے آ رہتی ہے اور مسببات کی معرفت اسباب کی معرفت کے بغیر مکمل نہیں ہوتی۔ لہٰذا اسباب کی نفی علم کو باطل کر دیتی ہے اور اس سے صرف نظر کے مترادف ہے کیونکہ اس صورت میں لازم آتا ہے کہ کوئی چیز بھی اپنی حقیقت کے ساتھ معلوم ہی نہ ہو سکے اور ہوگی تو صرف گمان کردہ ہوگی' نہ اس پر کوئی دلیل قائم ہو سکے گی اور نہ اس کی کوئی حد متعین ہوگی۔ اور جو اس کا قائل ہو کہ کسی ایک کا علم ضروری نہیں تو لازم آتا ہے کہ اس کا یہ قول ضروریاً نہ ہو لیکن جس نے تسلیم کر لیا کہ اس صفت کی حامل اشیاء ہیں جو ضروریۃ نہیں ہیں اور ذہن ان پر ظنی حکم لگائے کہ وہ ضروریۃ ہیں حالانکہ وہ ضروریۃ نہ ہوں تو فلاسفہ کو اس سے کوئی انکار نہیں...

پھر وہ اپنی بات کو آخر تک پہنچاتا ہے اور کتنی عظیم بات کہتا ہے اور نتیجۃً کس صدق سے غزالی کے مقصد سے اتفاق کرتے ہوئے اشیاء کے خالق اور اشیاء کو طبائع اور خواص عطا فرمانے والے کی طرف دائماً متوجہ رہنے کی رغبت کے ساتھ کہتا ہے: اس میں شک کرنا درست نہیں کہ موجودات ایک دوسرے کے باعث فعل کرتی ہیں۔ اس فعل میں ان کا انحصار اپنے آپ پر نہیں ہوتا بلکہ خارج سے فاعل کے ساتھ ہوتا ہے جس کا فعل ان کے فعل کے لئے شرط ہے بلکہ اس کے فعل کے علاوہ خود ان کا وجود بھی اس فاعل کے فعل سے مشروط ہوتا ہے۔

حیران: یہ حقیقت ہے کہ ابن رشد نتائج کے لحاظ سے غزالی سے ذرا بھی مختلف

نہیں اور نہ ہی ایمان میں اس سے کم تر ہے تو براہ کرم مجھے بتائیں کہ وہ اللہ کے وجود پر کس طرح استدلال کرتا ہے۔

الشیخ: ابن رشد کی رائے میں جیسا کہ میں نے بتایا ہے کہ دلیل حدوث یا دلیل وجوب کے ساتھ استدلال کے طریقے نہ تو یقینی ہیں اور نہ شرعی اس لئے کہ وہ مرکب ہیں اور کئی مقدمات پر مشتمل ہیں۔ اور یقینی شرعی طریقہ استدلال دلیل النظام کے ساتھ ہے۔ جسے دلیل العنایت والاختراع کا نام دیا جاتا ہے اور یہی وہ طریقہ ہے جس پر قرآن کریم کا اعتماد ہے کیونکہ اس میں دو وصف جمع ہیں ایک یہ کہ وہ یقینی ہے اور دوسرا یہ کہ وہ غیر مرکب اور سادہ ہے۔ یعنی قلیل المقدمات ہے۔ لہذا اس کے نتائج غیر مرکب اور سادہ ہوتے ہیں۔

حیران: کیا یہ درست ہے کہ استدلال کے دوسرے طریقے غیر یقینی ہیں ؟

الشیخ: یہ بات ہرگز صحیح نہیں' قرآن خود ان ہر دو طریقہ ہائے استدلال کو ترک نہیں کرتا بلکہ ان سے کام لیتا ہے۔ کیونکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نزول قرآن سے قبل اللہ کے وجود' تخلیق و تکمیل کائنات اور حدوث و قدم کے بارے میں قائم شدہ نزاع سے بخوبی واقف تھا اور وہ جانتا ہے کہ آئندہ بھی جب تک غور و فکر کرنے والا یہ انسان اس زمین پر موجود ہے اور جسے اس نے اکثر شی جدلا (بڑا جھگڑالو) کہا ہے' یہ نزاع جاری رہے گا لیکن قرآن نے مرکب نظری استدلال کے طریقوں کی طرف دقیق اشاروں کے ساتھ جن کو وہ فلسفی اور متکلمین سمجھتے ہیں جو مسلسل ان کے ساتھ مشغول رہتے ہیں' تمام انسانوں کو مخاطب کرنے میں زیادہ تر نظام ' اختراع اور عنایت کی دلیل پر اعتماد کیا جو دیگر عقلی نظری مرکب دلائل سے مختلف نہیں ہے سوائے اس کے کہ یہ یقین کے حصول میں زیادہ سادہ ' زیادہ سہل اور آسان تر ہے جیسا کہ ابن رشد نے کہا ہے۔ ابن رشد پر اللہ رحم فرمائے ! اگر وہ اس سادہ اور آسان دلیل کو دلیل مرکب پر ترجیح دینے میں اکتفا کر لیتا اور دلیل مرکب کا مشکل ہونا اس کی صحت پر تیر اندازی کئے بغیر بیان کر دیتا تو اس کے کلام پر کوئی گرفت نہ ہو پاتی کیونکہ ہر وہ دلیل جس پر اول و آخر عظیم فلسفی اور متکلمین جمع ہو گئے یقین تک لے جانے والی ہے۔ مثلاً یہ کہ ریاضی کے کسی صحیح قضیہ پر اگر کئی جہتوں سے دلائل

کام دیتے ہوں اور معلم کو یہ بہتر لگے کہ وہ سہل تر اور قریب تر دلیل اختیار کرے یا کسی طالب علم کے ذہن نے سہل تر اور قریب تر دلیل کو اختیار کرنا بہتر سمجھا تو اس کے لئے کوئی جواز نہیں کہ قضیہ کی صحت کے دیگر دلائل کو تنقید کا نشانہ بنائے اور انہیں معطل کرے ورنہ یہ تعطل خود عقل پر لوٹ آئے گا۔ بلکہ خود ایمان پر جس کا ستون عقل ہی ہے۔

یہ ہے ابوالولید کی خطا۔ لیکن اگر تم غور کرو کہ وہ کس طرح اختراع کی دلیل کو پیش کرتا ہے اور اس کی تفصیل بیان کرتا ہے تو تم دیکھو گے کہ ایک مومن صادق کی طرح وہ اس میں کتنا قوی' مخلص اور سچا ہے اور کسی بھی فقیہ سے زیادہ فقیہ ہے اور علماء میں ایک ممتاز عالم اور فلسفیوں میں ایک عظیم فلسفی نظر آتا ہے۔

حیران: ابن رشد کی رائے میں اللہ تعالٰی کے وجود پر زیادہ سادہ' زیادہ آسان اور زیادہ یقینی استدلال کا جو طریقہ ہے براہ کرم اس پر کچھ گفتگو فرمایئے۔

الشیخ: میں تمہیں اس کا کلام اس کی کتاب "الکشف عن المناھج الادلة" سے نقل کراتا ہوں۔ اگر یہ کہا جائے کہ جب یہ واضح ہو گیا کہ سارے کے سارے طریقے ایک ہی طرح کے نہیں اور ان میں سے ایک وہ طریقہ ہے جس کے ساتھ شریعت نے اللہ سبحانہ کے وجود کے اقرار کی طرف تمام انسانوں کو ان کے فطری اختلاف کے باوجود دعوت دی ہے' جس کی نشاندہی کتاب عزیز نے کی اور اسے اختیار کیا ہے اور جس پر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اعتماد تھا وہ کون سا طریقہ ہے تو ہم کہتے ہیں کہ جب ہم کتاب عزیز کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہم پاتے ہیں کہ وہ طریقہ جس کی کتاب عزیز نے خبر دی اور سب کو جس دروازے سے پکارا وہ دو انواع میں محدود ہے' اول یہ کہ انسان کی معرفت اور جملہ موجودات کا اس کی خاطر تخلیق کئے جانے میں غور و تحقیق جسے ہم "دلیل العنایت" کا نام دیتے ہیں اور طریقہ ثانی وہ ہے جو اشیاء موجودات کی ماہیت کی اختراع میں ظاہر ہوتا ہے مثلا جماد میں حیات کی اختراع اور ادراکات حسی اور عقل جسے ہم "دلیل الاختراع" کہتے ہیں۔ جہاں تک پہلے طریقے کا تعلق ہے تو اس کی بنیاد کی دو اصلیں ہیں: ایک اصل یہ کہ تمام موجودات انسان کے وجود

کے ساتھ موافقت رکھتی ہیں اور دوسری اصل یہ کہ یہ موافقت لازما اس کا قصد کرنے والے کی قدرت اور ارادے سے ہے۔ جبکہ ناممکن ہے کہ یہ موافقت اتفاقا ہو گئی ہو۔ اور موجودات کی انسان کے وجود کے ساتھ موافقت کا یقین اس کے وجود کے ساتھ رات' دن' سورج اور چاند کی موافقت کے اعتبار سے حاصل ہوتا ہے اور اسی طرح اس کے ساتھ چار موسموں کی موافقت سے بھی' نیز وہ مکان جس میں وہ رہتا ہے یعنی زمین۔ اور ایسے ہی بکثرت حیوانات' نباتات' جمادات اور دیگر بہت سی جزئیات مثلا بارش' دریا اور سمندر اور بالجملہ زمین اور (پانی اور آگ) کے ساتھ اس کی موافقت کا اظہار ہوتا ہے اور اسی طرح سے انسانی بدن کے اعضاء اور حیوانوں کے اعضاء میں غور و فکر سے اس کا اظہار ہوتا ہے۔ یعنی کہ موجودات کی تکوین' انسان کی زندگی اور اس کے وجود کے ساتھ موافقت پر مبنی ہے۔ اور بالجملہ یہ کہ موجودات کی افادیت کی معرفت اس نوع میں داخل ہے اور اس لئے ہر شخص پر جو اللہ تعالیٰ کی پوری کی پوری پہچان کرنا چاہے واجب ہے کہ وہ موجودات کے افادات کی تلاش کرے۔

لیکن دلیل اختراع میں جنس حیوان اور جنس نبات کا پورا پورا وجود اور آسمانوں کا وجود داخل ہے۔ اور اس نوع میں مخترعات کی تعداد کے مطابق بکثرت دلائل وارد ہوتے ہیں لہٰذا ہر اس شخص پر جو اللہ تعالیٰ کی کماحقہ معرفت حاصل کرنا چاہتا ہو' واجب ہے کہ وہ اشیاء کی معرفت حاصل کرے تاکہ جمیع موجودات میں حقیقت اختراع سے واقف ہو سکے۔ کیونکہ جس نے شی کی حقیقت کو نہ جانا اس نے اختراع کی حقیقت کو نہ سمجھا۔ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں اسی طرف اشارہ ہے:

او لم ینظروا فی ملکوت السموات و الارض و ما خلق اللہ من شی
(الاعراف ۱۸۵)

(کیا ان لوگوں نے آسمان و زمین کے انتظام پر کبھی غور نہیں کیا اور کسی چیز کو بھی جو اللہ نے پیدا کی ہے آنکھیں کھول کر نہیں دیکھا)

ابن رشد متعدد آیات قرآنیہ جو دلیل العنایۃ و الاختراع کی طرف اشارے پر مشتمل ہیں ذکر کرنے کے بعد کہتا ہے: "ان دلائل سے واضح ہو گیا

کہ وجود پر دلیل ان دو قسموں میں منحصر ہے: دلیل عنایت و دلیل اختراع، اور واضح ہو گیا کہ یہی دو طریقے خواص اور جمہور کا طریقہ ہیں۔ اور خواص سے میری مراد خواص العلماء ہیں اور ان دو قسموں کی معرفت کا اختلاف تفصیل کے ساتھ صرف اتنا ہے کہ جمہور اس معرفت دلیل عنایت و دلیل اختراع پر اکتفا کرتے ہیں جو علم حسی پر مبنی اولین ذریعہ معرفت سے حاصل ہوتی ہے اور علماء حس کے ذریعے حاصل ہونے والے اشیاء کے ادراک پر برہان کا اضافہ کرتے ہیں"

ابن رشد اپنی کتاب میں ایک دوسرے مقام پر خالق حکیم کے وجود پر مخلوقات میں کارفرما اس کے قصد اور حکمت کی دلیل کی طرف اشارہ کرتا ہے اور کہتا ہے جب انسان کسی مخصوص شے کو دیکھتا ہے تو اسے نظر آتا ہے کہ وہ شے جس شکل، جس مقدار اور وضع میں بنائی گئی ہے وہ اس مخصوص شے میں موجود منفعت اور مطلوب مقصد کے مواقق بنائی گئی ہے اور وہ جان لیتا ہے کہ اگر وہ شے اس شکل، اس تعداد اور اس وضع کے بغیر بنائی گئی ہوتی تو اس سے مطلوبہ منفعت نہ حاصل ہو سکتی۔ حتی کہ اسے قطعی علم حاصل ہو جاتا ہے کہ اس شے کا ایک صانع ہے جس نے اس کو بنایا ہے اور اسی لئے وہ اس شکل، مقدار اور وضع کے ساتھ مطلوبہ منفعت کے موافق ہے اور ناممکن ہے کہ اس مطلوبہ منفعت کے وجود کے لئے ان اشیاء میں یہ خصوصیات اتفاقیہ مصادفہ سے جمع ہو گئی ہوں۔

پھر قرآن کریم کی ان متعدد آیات کا ذکر کرتا ہے جن کے ضمن میں دلیل عنایت و اختراع آ جاتی ہے اور اس کے بعض مفید پہلو واضح کرتا ہے جن تک اس کے زمانے میں سائنس نے رسائی حاصل کر لی تھی اور اپنی بات کو یہاں تک پہنچاتا ہے کہ "اگر ہم ان آیات کی تعداد اور ان تفصیلات کا احاطہ کریں جن میں عنایت (اہتمام، تدبیر) کی طرف توجہ مبذول کرائی گئی ہے تو یہ سلسلہ کئی جلدوں میں پھیل جائے گا۔ اور اس کتاب میں ہمارا ایسا کوئی ارادہ نہیں ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ نے ہمیں مہلت دی اور توفیق عطا فرمائی تو ہم العنایۃ کے موضوع پر جس کی طرف کتاب عزیز نے رہنمائی فرمائی ہے ایک مبسوط کتاب لکھیں گے۔

حیران : یہ شخص واقعی بڑا اہل ایمان ہے' کیا آپ کے علم میں ہے کہ اس نے اپنی اس آرزو کے مطابق کوئی کتاب وضع کی ہو۔

الشیخ: اے حیران ! مجھے معلوم نہیں کہ اس نے اس باب میں بالخصوص کتاب لکھی ہو' مجھے اللہ کے فضل نے یہ راہ دکھائی ہے کہ میں قرآن کریم کی ان اکثر آیات کو جمع کروں جو نظام' قصد' حکمت اور تدبیر کے دلائل پر مشتمل ہیں اور اپنے علم کی حد تک تکوین و خلق کے اسرار کے ساتھ ان کی مطابقت کے وہ پہلو واضح کروں جن تک جدید سائنس نے رسائی حاصل کی ہے۔

حیران: میرا ایک سوال باقی ہے وہ یہ کہ میرے مطالعے کی حد تک ابن رشد نے "انسان کی منفرد شخصیت" کے وجود سے انکار کیا ہے اور اس کے بدن کے ساتھ اس کی فنا کی بات کی ہے۔ یہ ان الزامات میں سے ایک الزام ہے جو اس کے مخالفین نے اسے الحاد کے ساتھ اور انکار بعث کے ساتھ متہم کیا۔ یہ ناروا بات اس شخص کے بارے میں کہاں تک درست ہے جو اللہ اور اس کی کتاب پر اس درجے کا ایمان رکھتا ہے۔

الشیخ : ابن رشد پر الحاد اور انکار بعث کا الزام لگانے والا توماس ایکویناس ہے جو خود روح کے بارے میں تردد کا شکار ہے۔ اور میں اسے اس الزام میں برسر حق نہیں سمجھتا اس نتیجہ کی بنیاد پر جو ابن رشد کے اقوال میں غور کرنے والے کو حاصل ہوتا ہے۔ جب وہ ارسطو کے اس قول سے متفق ہے کہ روح جسم کے وظیفہ سے عبارت ہے اور اس کے علاوہ اس کا دیگر کوئی وجود نہیں اور شخصی فردی عقل انسان کی غور و فکر کی استعداد و قدرت سے عبارت ہے اور یہ کہ وہ اس کی فنا کے ساتھ فنا ہو جاتا ہے تو اس سب کچھ میں الحاد کا الزام کسی بھی معنی کی رو سے اس پر وارد نہیں ہوتا۔ کیونکہ روح و عقل کی حقیقت ہم پر مخفی چلی آ رہی ہے اور میرے خیال کے مطابق ابد تک یہ راز سربستہ ہی رہے گا۔ لہٰذا جب تک کوئی کہنے والا اس بات کا انکار نہ کرے کہ عقل اور روح اللہ کے امر سے ہیں اس وقت تک اس سلسلہ میں کہی ہوئی کوئی بات اس کے ایمان کو ناقص نہیں کر دیتی۔ اور یہی حال منفرد شخصیت کے فنا کے قول میں ہے کہ اس سے بعث کی نفی واجب نہیں آتی کہ وہ اللہ کی قدرت سے حیات جدید اور تخلیق

جدید ہوگی' جس نے اجسام و ارواح کو پیدا فرمایا اور انہیں بار اول حیات سے نوازا۔

اگر تم غور کرو گے تو تھومس کی رائے کو نفس کے بارے میں متردد اور غیر واضح پاؤ گے جب تم دیکھو گے کہ وہ شخصیت کی تعریف نفس و جسم کے امتزاج سے کرتا ہے۔ اس کے بعض اقوال میں تم دیکھو گے کہ وہ جسم و نفس کو حقیقت واحد سے تعبیر کرتا ہے' نیز جب تم اسے ایک دیگر جہت سے نفس کو ایک غیر جسمانی حقیقت قرار دیتے ہوئے پاؤ گے کہ وہ ایک روحانی شے ہے جسے اللہ ہمارے اندر ودیعت فرماتا ہے۔ تم اسے یہ کہتے ہوئے بھی سنو گے کہ ہمارے اندر موجود یہ روحانی قوت جسم کی موت کے بعد بھی باقی رہتی ہے اور یہ بھی کہ روح بغیر شخصیت کے ہوتا ہے۔ اسے حس' ارادے یا تفکر کی قدرت حاصل نہیں بلکہ وہ ایک تخیل ہے جس میں کوئی قوت نہیں اور نہ ہی جسم کے بغیر کسی عمل کے قابل ہوتا ہے اور نہ ہی وہ کوئی دائمی منفرد شخصیت بنتا ہے الا یہ کہ وہ جسم کے ساتھ متحد ہو۔

روح کا انحصار جسم پر ہونے یا اس کا جسم سے الگ ہو جانے کے بعد احساس و ارادہ اور غور و فکر سے محروم ہو جانے سے متعلق اس کا قول صحیح ہے یا غیر صحیح' ہم نہیں جانتے۔ جیسا کہ میں پہلے بتا چکا ہوں کہ ہم روح سے متعلق اس کے اللہ کا امر ہونے کے سوا کچھ نہیں جانتے لیکن روح کے بارے میں تھومس کی یہ رائے ہو جانے کے بعد ہم سوال کرتے ہیں کہ اس نے ابن رشد کے خلاف وہ ناروا طوفان کیوں بپا کیا اور ابن رشد کے اقوال سے کیسے یہ نتیجہ نکال لیا کہ وہ زندگی بعد از موت کا منکر ہے۔

ابن رشد کی جو کتابیں ہمیں دستیاب ہوئی ہیں ان میں اس کے اقوال سے تمہیں معلوم ہوگا کہ وہ زندگی بعد موت کا منکر نہیں بلکہ اس کی تصدیق کرتا ہے اور اس کے منکرین کو زنادقہ قرار دیتا ہے۔ غزالی کے ساتھ اس کا جھگڑا زندگی بعد موت کی محض ہیئت اور اس کی کیفیت میں تھا۔ وہ کہتا ہے کہ حیات اخروی جسم کی جدید تخلیق کے ساتھ ہوگی۔ یہ بات دین سے ذرہ بھر مخالف نہیں۔ غزالی سے رد و کد کے بعد ابن رشد نے روح کی صراحت یوں کی ہے کہ اس کا معاملہ

اخفا میں ہے۔ اس نے کہا روح کے مسئلے میں کلام نہایت مبہم ہے اور اللہ نے لوگوں میں سے صرف علماء راسخین کو اس کے لئے مختص فرمایا ہے۔ اور میرا یہ گمان نہیں کہ ابوالولید ابن رشد اپنے آپ کو علماء راسخین میں شمار کرتا تھا اور شاید وہ روح و نفس کے امر کے علاوہ دیگر تمام امور میں علماء راسخین میں سے ہی تھا۔ اور جو امور متشابہات کی صورت میں باقی ہیں وہ اسرار غیب ہی رہیں گے۔ جنہیں اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔

لیکن راسخون' الراسخون تو وہ ہیں جو کسی آیت میں ایک موقف اختیار کرتے ہیں پھر کہتے ہیں امنا بہ کل من عند ربنا و ما یذکر الا اولوا الالباب(آل عمران ۷) (ہمارا ان پر ایمان ہے' یہ سب ہمارے رب ہی کی طرف سے ہے۔ اور سچ یہ ہے کہ کسی چیز سے صحیح سبق صرف دانشمند لوگ ہی حاصل کرتے ہیں۔)

حیران: میں نے روح کے بارے میں اکویناس کی رائے سن لی ہے۔ تو کیا شیخ محترم اللہ تعالیٰ کے وجود اور تخلیق عالم کے بارے میں اس کی رائے سے آگاہ فرمائیں گے؟

الشیخ: اگر تم اللہ کے وجود اور تخلیق عالم کے بارے میں اسکا کلام سنو تو تم سمجھو گے کہ تم غزالی' ابن سینااور ابن رشد کو کلام کرتے سن رہے ہو۔ وہ کہتا ہے: "ہماری عقل' حواس سے معرفت حاصل کرتی ہے مگر یہ عقل جو اللہ نے ہمارے اندر پیدا فرمائی ہے وہ ایک منظم قوت ہے جو حسی معلومات کی تنظیم کی استطاعت رکھتی ہے اور انہیں کلی افکار یا مجرد افکارمیں تبدیل کرنے کی استطاعت بھی رکھتی ہے۔ لیکن عقل کی براہ راست معرفت عالم حس تک محدود ہے اور عالم محسوس سے آگے اور طبیعیات سے ماوراء کی براہ راست معرفت اس کے مقدور میں نہیں اگرچہ تقابل اور تطابق کے ذریعے اس کے مقدور میں ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے وجود کی بالواسطہ معرفت حاصل کر لے اور اسے ادراک حاصل ہو جائے کہ جملہ کائنات کا خالق موجد وہی ہے اور وہ واحد و احد' غیر منقسم ' غیر متحول اور زمانے میں غیر محیط ہے کیونکہ عالم مربوط (Integrated Universe) کا راز عقل واحد اور قانون واحد سے ہی کھلتا

ہے۔ لیکن اس سے وزیرے جو غیبی اسرار ہیں عقل ان کے ادراک سے عاجز ہے جس طرح روح جیسے غیر مادی امور کا تصور اس کے لئے مشکل ہوتا ہے کیونکہ ہمارے تمام خارجی تجربے مادی اشیاء تک محدود ہوتے ہیں بلکہ وہ زندگی کے بیشتر حقائق کے ادراک سے عاجز ہیں اور کوئی ایسا صاحب علم نہیں ہے جو آج تک مکھی کی حقیقت سے آگاہ ہو گیا ہو۔

حیران: واللہ! یہ کتنی عظیم بات ہے

الشیخ: اس سے عظیم تر استدلال کے وہ طریقے ہیں جو اکویناس نے اللہ کے وجود کے اثبات میں اختیار کئے ہیں۔ وہ اللہ کے وجود کے اثبات اور اس کے کائنات کو پیدا کرنے کے استدلال میں تین طریقوں پر انحصار کرتا ہے جنہیں غزالی' ابن سینا' ابن رشد اور متکلمین نے اختیار کیا ہے۔ وہ دلیل حدوث کے متعلق کہتا ہے: اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے وجود کا اثبات طبعی اسباب سے ممکن ہے۔ پس تمام حرکات سابقہ حرکات اور اپنے سے قبل سے پیدا ہوتی ہیں اور ان کی نہایت یا تو محرک اول پر جا کر ہوتی ہے یا ایک لا محدود تسلسل کے ساتھ اپنے سے سابقہ حرکات سے پیدا ہوتی رہتی ہیں اور یہ عقلاً محال ہے۔ یہی بات وہ " دلیل وجوب " سے متعلق کہتا ہے یہ کہ اس عالم میں جو کچھ ہے "ممکن الوجود" میں سے ہے اور جو کچھ ہوتا ہے وہ حتمی نہیں کہ ہو۔ لازم ہے کہ اس ممکن کا انحصار اس "الضروری" پر ہو۔ جس کا ہونا ناگزیر ہے اور وہ عقل کی رو سے " واجب الوجود " ہے اور وہ اللہ ہے۔ اس طرح وہ "دلیل نظام" سے متعلق کہتا ہے کہ اس عالم میں ان گنت شواہد ہیں جو اس میں نظام کی نشاندہی کرتے ہیں حتیٰ کہ جمادات میں بھی جو ایک منظم طریقہ سے حرکت کرتے ہیں۔ اس نظام و استحکام کا ہونا اس قوت عاقلہ کے بغیر کیسے ممکن ہے جو ان اشیاء کی خالق ہو۔ اس کا کہنا ہے " یہ ہماری پہنچ میں ہے کہ ہم طبعی فہم کے طریقوں سے معرفت حاصل کر لیں کہ اللہ موجود ہے اور یہ کہ وہ واحد ہے کیونکہ اس کا وجود اور اس کی وحدانیت عالم کے عجائب اور اس کے حسن تنظیم میں جھلک رہی ہے۔ "

اگرچہ اکویناس جب ایک معین زمانے میں اللہ کے عالم کو تخلیق کرنے پر اور "مدۃ التحرک " میں فلسفیوں کے اشکال پر بحث کرتا ہے اور دیکھتا ہے کہ

عقل اس کے تصور سے عاجز و کوتاہ ہے تو وہ اپنی رائے میں تردد کا شکار ہو جاتا ہے تاہم وہ غزالی کے ساتھ ہم خیال اور اس کی رائے کے ساتھ حرف بحرف متفق ہو جاتا ہے جب کہتا ہے : اس امر میں بحث بے معنی ہے کیونکہ عالم سے قبل زمانے کا کوئی تصور حرکت و تغیر کے بغیر ممکن نہیں بلکہ وہ اپنے اس قول میں کہ عالم اس وقت پیدا ہوا جس وقت وہ ارادہ قدیمہ کے ساتھ پیدا کیا گیا غزالی کے دوش بدوش کھڑا نظر آتا ہے۔ وہ کہتا ہے "تخلیق کا عمل اگرچہ وہ ازلی ہو ارادہ پر ہی منحصر ہے اور کائنات کی تخلیق کے وقت کا تعین اللہ کے ارادے کے ساتھ ہی تھا۔

حیران: شیخ محترم ! یہ عظیم بات ہے' مجھے یہ کچھ سننے کی امید نہ تھی ۔ میں تو پڑھا کرتا تھا کہ تھومس اکویناس ابن سینا' غزالی اور ابن رشد کی آراء کا ناقد ہے وہ ان آراء پر کیسے تنقید کرتا ہے جنہیں وہ حرف بحرف اخذ کرتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔

الشیخ: تھومس اکویناس مسلمان فلاسفہ پر بعض امور میں تنقید کرتا ہے مگر وہ بصراحت اعتراف کرتا ہے کہ اس نے ابن سینا' غزالی اور ابن رشد سے اقتباس کیا ہے۔ اور یہاں ہم اس شخص کے محض فلسفیانہ اقوال کا ذکر کر رہے ہیں جن میں وہ اللہ کے وجود اور اس کی وحدانیت کے بارے میں ایک ہی طرح کے دلائل کے ساتھ عقل سلیم کے طریقوں سے جن کو اس نے نہایت مضبوطی سے تھام رکھا تھا ان تین فلسفیوں کے ساتھ حق پر متفق ہیں۔ ان طریقوں سے اس کے تمسک کی وجوہ کی تفصیل میں ہم نہیں جانا چاہتے۔ تم انہیں اس کی بڑی کتاب کے مطالعہ سے سمجھ لو گے اور دیکھ لو گے کہ تحدید میں اس کی صراحت کس حد تک عقل پر منطبق ہوتی ہے اور کس حد تک ان امور میں منطبق نہیں ہوتی جن کے باعث وہ اپنے اہل مذہب میں تنقید کا نشانہ بنا۔ اس گفتگو میں ہمارے پیش نظر ایک ہی مقصد ہے اور وہ یہ کہ تمہیں دکھاؤں کہ تمام مذاہب میں تمام سلیم عقلیں خالص عقلی نظریہ کی راہ میں جو خواہشات کے کانٹوں سے پاک ہو اللہ کے وجود کے اثبات پر متفق ہیں اور اس صریح اقرار میں متفق ہیں کہ وہ واحد ہے' احد ہے غیر منقسم اور غیر محول ہے اور استدلال کے طریقوں میں اس حق پر متفق ہیں جس میں کوئی شک نہیں۔

نصیبوں کا تفاوت

حیران: شیخ محترم آپ نے جملہ مسلمان فلاسفہ کا ذکر کیا ہے ماسوائے المعری کے۔ کیا آپ ابوالعلاء معری کے بارے میں گفتگو کا ارادہ نہیں رکھتے؟

الشیخ: میں ابوالعلاء کا ذکر کیوں نہ کروں حالانکہ میرے پاس بیت القصید ہے جس کا نصف حصہ ابوالعلاء کے ذکر پر مشتمل ہے لیکن میں اس کا ذکر بطور فلسفی نہیں کروں گا کیونکہ فلسفہ کے بڑے مسائل میں اس کی مفصل اور مدلل رائے سے میں واقف نہیں کہ اس کی وضاحت کروں۔ اگر ہم اس لفظ (فلسفہ) کے لغوی معنی لیں تو ابوالعلاء کو فلسفی کا نام دیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ فلسفی لغت کے مطابق "محب حکمت" ہے اور معری بلاشبہ حکمت سے محبت رکھتا تھا اگرچہ وہ اپنی اس محبوبہ کی وہ خدمت پیش نہیں کر سکا جو اس کی کامل خوشنودی کا باعث بنتی اور اگر ہم فلسفہ کو صحیح اصطلاحی معنی میں لیں تو ہم ابوالعلاء کو فلاسفہ کی صف میں شمار نہیں کر سکتے کیونکہ فلسفی کا نام حقیقتاً اس شخص پر منطبق ہوتا ہے جو معرفت پر مبنی خالص عقلی سوچ رکھتا ہو اور فلسفہ کے بڑے بڑے مسائل میں یا ان میں سے بعض میں بحث کی صلاحیت رکھتا ہو اور ان میں واضح اور فیصلہ کن فلسفیانہ رائے قائم کرنے کے قابل ہو۔ فلسفے کا کوئی شائق اپنے اندر اگر اتنی استطاعت پیدا کر لے تو وہ حقیقی اصحاب فلسفہ میں شمار ہوگا قطع نظر اس سے کہ اس کی رائے صحیح ہو یا غلط اور جو شخص فلسفہ میں بعض مسائل پر متفرق آراء کا حامل ہو وہ نصف فلاسفہ میں شمار کئے جانے کا مستحق ہے۔

ابوالعلاء معری میری نظر میں نصف فلاسفہ میں سے ہے۔ اس کی ایک عقلی سوچ ہے جو معرفت کے سوا کسی دیگر شے پر مبنی ہے اور بہت سے فلسفیانہ مسائل میں اس کی متفرق آراء ہیں جن کا اظہار اس نے غیر مرتب، غیر مربوط اور غیر محقق طور پر بغیر کسی دلیل کے کیا ہے۔ ابوالعلاء دنیا میں زاہد تھا، تہی دست تھا بلکہ دنیا کی نعمتوں اور اس کی مسرتوں سے محروم تھا۔ زندگی میں بدنصیبی نے اسے زیادہ تر حیرت، قلق اور شک ہی کا وارث بنایا اور اپنی

اذیت سے راحت پانے کے لئے اس کے پاس شکوہ' تمسخر اور طنز کے سوا کچھ نہ تھا۔ اسے اپنے مغموم اور نفرت بھرے دل میں جو خیال بھی آیا اس نے اسے شعر کی صورت میں ڈھال دیا اور شعر کو اس نے طرز تزئین اور فن آرائش سے مزین کیا تاکہ اس کے شوق شہرت کی جبلت کو تسکین حاصل ہو اور اس کے لغت اور ادب میں ید طولیٰ رکھنے اور فلسفہ کے عارف ہونے کی دلیل ہو۔ لہٰذا اس کا دیوان اس کے مافی الضمیر کی سچی تصویر کے ساتھ اپنے اندر رنج و غم' نفرت' حیرت' طنز و تمسخر اور زہد میں مستور جاہ طلبی اور جاہ طلبی پر لپٹا ہوا زہد' شک کے ساتھ ملوث ایمان اور ایمان کے ساتھ بندھا ہوا شک لے کر آیا۔

یہ درست نہیں کہ جو شخص بھی اپنے دل میں گزرنے والے خیالات پر مشتمل شعر میں شک کے ساتھ اپنی زبان ہلا دے جو دلیل پر مبنی منظم فلسفیانہ بحث کے ساتھ لگا نہ کھاتی ہو ہم اسے فلاسفہ میں شمار کر لیں۔ شکوک' زندگی کی مشکلات و مصائب میں اکثر لوگوں میں در آتے ہیں اور اکثر عقلوں کو متاثر کر دیتے ہیں لیکن ہر وہ شخص جسے شک لاحق ہو گیا ہو یا بدنصیبی نے اسے دکھ دیا ہو اور اس کی ذات پر شومئی قسمت کا بادل چھا گیا ہو اسے یہ حق نہیں دیا جا سکتا کہ وہ کائنات کے بڑے بڑے حقائق سے متعلق اپنے مافی الضمیر کو شعر کی زبان میں کسی بحث' غور و فکر' تعلیل و دلیل کے بغیر اپنے رائے کی بنیاد بنا لے۔ اور جو شخص لوگوں کے درمیان اپنی تنگ دلی کے باعث شکوک و آلام کی حالت میں پایاجائے اور وہ شکوک و آلام کو ایمان کے ملغوبے کے ساتھ لوگوں میں شعروں کی صورت میں پھیلائے تو کیا وہ اس کا مستحق ہے کہ اسے ان افراد میں شامل کر لیا جائے جنھوں نے اپنی عمریں منظم' مجرد اور خالص عقلی سوچ و فکر میں کھپا دی ہوں۔ نیز انہوں نے لوگوں کے سامنے واضح' صریح' مرتب اور ہمہ پہلو مربوط فلسفہ پیش کیا ہو جس کے نتائج صاف و شفاف ہوں جو یکسو ہوں اور برہان پر مبنی ہوں۔

جب ہم ابوالعلاء کے دیوان اور رسالہ " الغفران" اور "الداعی الدعاۃ" کے جوابات پر غور کرتے ہیں اور یہی وہ سب کچھ ہے جس سے ہم اس کی آراء اخذ کر سکتے ہیں' تو ہم اس کی مبنی بر دلائل و علل مربوط' منظم اور صریح رائے

نہیں دیکھتے نہ معرفت کی بحث میں' نہ وجود کی بحث میں' نہ روح کی بحث میں اور نہ اخلاق و اجتماع میں بلکہ ہم اسے مایوس' افسردہ خاطر' ترش رو اور مردم آزار ہی پاتے ہیں جو شک و یقین کے درمیان متردد ہے۔

اور میں اس مایوسی کے اسباب کے بیان میں طوالت سے بچنا چاہتا ہوں جس میں یہ شخص ڈوبا ہوا تھا کیونکہ تم جانتے ہو کہ یہ مایوسی بہت سارے خوشحال نعمت یافتہ' دانا و بینا لوگوں کو لاحق ہو جاتی ہے' ان پر نازل ہونے والی مصیبت کے باعث یا کسی امید کے بر نہ آنے پر' تو تمہارا اس شخص کے بارے میں کیا خیال ہے جو اپنے سینے میں عبقریوں میں شمار ہونے کی آرزو اور جابروں کا سا دل رکھتا ہو جبکہ اس نے ابتدائی زندگی ہی سے خود کو بینائی سے محروم' قبیح شکل' گوشہ نشینی پر مجبور' چلنے پھرنے سے محروم' بدہضمی کا شکار' زہد میں پناہ گزین' بزرگی سے دور' لوگوں سے ناامید اور اللہ کی رحمت سے مایوس پایا؟

فطری امر تھا کہ یہ سب کچھ ابوالعلاء میں شک پیدا کرنے پر منتج ہوتا۔ زندگی میں شک قسمتوں کے اختلاف سے لاحق ہوتا ہے جس سے صدیقین جو تقدیر کے اسرار میں غور و فکر کرتے رہتے ہیں کے سوا کوئی دوسرا نجات نہیں پاتا کیونکہ کائنات میں جو کچھ بھی ہے وہ اللہ کے وجود کی گواہی دیتا ہے۔

لیکن شک' زندگی کی سختیوں' صحت و مرض' فکر و غنا' عزت و ذلت اور عمر کی کمی بیشی وغیرہ کے ساتھ ہماری قسمتوں کے اختلاف کے باعث در آتا ہے۔

اے حیران! اس کو ہمیشہ یاد رکھو اور ہرگز نہ بھولو میں تمہارے ساتھ دوبارہ اس موضوع کی طرف رجوع کروں گا جب اللہ نے توفیق دی تاکہ تمہیں واضح کروں کہ جو کچھ بھی اس کائنات میں ہے' وہ اللہ کے وجود کی گواہی دیتا ہے۔

حیران: لیکن ابوالعلاء کو شک کس حد تک لاحق تھا؟

الشیخ: اب ہماری گفتگو ابوالعلاء کے بقیہ راز سے متعلق ہوگی۔ میں نے اس کے شک کا سبب بتایا ہے جو تمام مایوس لوگوں کو لاحق ہو جاتا ہے۔ اب میں اس کے ایمان کی حقیقت کھولوں گا جو تمام سلیم عقلوں کو لازم ہوتا ہے۔ بلاشبہ ابوالعلاء معری نے ماسوائے ایک امر کے ہر شے میں شک کیا ہے۔ جس امر کے بارے میں اس کی عقل پر شک کا کبھی گزر نہیں ہوا وہ ہے اللہ تعالیٰ کا وجود'

اس کے خلاف کہنے والے کی کبھی تصدیق نہ کرنا۔ معری نے قضا و قدر ' ارادہ کے اختیار ' حکمت تخلیق ' حقیقت روح اور بعث کی کیفیت میں تردد کا اظہار کیا ہے لیکن اللہ کے وجود پر اپنے ایمان کو اس نے مضبوطی سے تھامے رکھا۔ کیونکہ اس کی عقل سلیم نے برہان کے ساتھ اس یقین کی طرف رہنمائی کی جس سے سلیم عقلوں کے لئے ' خواہ وہ ذات احدیہ کی حقیقت کے ادراک ' حدوث و قدم اور عدم سے وجود اور زمان و مکان کے تصور سے جس قدر بھی عاجز رہ گئی ہوں اور قسمتوں کے اختلاف اور راز تقدیر کے اخفا کا پیا کیا ہوا شک خواہ کتنا ہی زور لگائے ' مفر ممکن نہیں۔ یہ ہے اس چیز کی حقیقت جس کا نام معری کا فلسفہ رکھ دیا گیا ہے اور اگر تم خود اس کے بارے میں تحقیق کرنا چاہو تو اس کے دیوان کی طرف رجوع کرو اور اس کے اقوال جمع کرو اور انہیں ان کی اقسام کے مطابق الگ الگ مرتب کرو ' ان کے مابین تقابل کرو ' بہ نظر تعمق دیکھو تو تمہیں واضح ہو جائے گا کہ یہ وہ حق ہے جس میں کوئی شک نہیں۔

حیران: شیخ محترم یہ عجیب بات ہے ' جہاں تک میں نے لوگوں کو ابوالعلاء سے متعلق گفتگو کرتے سنا ہے یا جس نے اس کے متعلق لکھا یا جس نے اس کی شاعری کا حوالہ دیا ہے اس سے اس کے ایمان باللہ کی ضعف کی نشاندہی ہوتی ہے۔

الشیخ : اس کا باعث لوگوں کا ابوالعلاء کے شعر شوق کے ساتھ پڑھنا ہے ' اس کے ہر شعر میں کچھ نہ کچھ مقدر کا شکوہ یا اس پر احتجاج ' تعجب ' اور اس کی حکمت میں شک ہوتا ہے۔ یہ بھی زندگی میں قسمتوں میں اختلاف کے اثر سے ہے۔ ہر وہ شخص جس کی اپنی ذات اس کے اہل خانہ ' اولاد ' اور احباب میں سے کسی پر کوئی مصیبت نازل ہوتی ہے تو اسے اپنی شومئی قسمت کا شکوہ کرنے میں لذت محسوس ہوتی ہے تاکہ اسے اس باب میں شعروں کے تکرار کے ساتھ اپنی اذیت سے افاقہ ہو۔ لیکن اس قسم کے مفرد اشعار کہنے والا کوئی شخص جب اپنی زندگی کے مصائب میں سے کسی مصیبت میں افاقہ حاصل کرنے کے لئے اس طرح کے اشعار کہتا ہے تو ان کی بنیاد پر اس کے کفر و شرک کا حکم لگا دینا درست نہیں بلکہ ضروری ہے کہ ہم وہ سب کچھ جمع کریں جو شاعر نے اس باب میں کہا ہے اور

اس تیمن بہ نظر عمیق غور کریں تاکہ صحیح اور قطعی رائے قائم کر سکیں اور اگر ہم ابوالعلاء کو فلاسفہ میں شمار کرنا چاہیں اور المعرفت اور الوجود میں اس کی رائے کو اس کے شعر میں اور اس کے مضمرات میں تلاش کریں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ باوجودیکہ اس شخص کو مایوسی نے شک و تردد کی طرف دھکیل دیا تھا مگر وہ اسے ثقاہت عقلی اور ایمان باللہ سے خارج کرنے میں ہرگز کامیاب نہیں ہوئی۔ ایسا صرف عقل کی بنیاد پر ہے اور تم اس حقیقت میں کوئی شبہ نہ کرو جب تم اسے یہ کہتے ہوئے سنو اور کیسی سچی بات کہتا ہے۔

و لیس یظلم قلب　　و فیہ للب جذوۃ

(وہ دل کب تاریک ہوتا ہے جس میں عقل کا شعلہ موجود ہو ہے۔)

ہاں اے حیران! اس شخص کا دل تاریک نہیں ہوتا جس کے سر میں عقل سلیم کی چنگاری موجود ہو اور ابوالعلاء اس عقل میں نہایت پختہ تھا۔ اسے عقل پر عظیم اعتماد تھا اور وہ ہر اس رائے کا باغی اور ہر اس خبر کا منکر تھا جس کی عقل کے قطعی فیصلے سے نفی ہوتی ہو۔ جیسا کہ تمہیں اس کے اس قول سے واضح ہوگا۔

فلا تقبلن ما یخبرونک ضلۃ
اذا لم یوید ما اتوک بہ العقل

(کسی گمراہ کن خبر کو مت قبول کر جب تک کہ عقل اس کی تائید نہ کرے۔)

وقولہ۔

و ما تریک مرائی العین صادقۃ
فاجعل لنفسک مرآۃ من الفکر

(آنکھ کی بینائی جو کچھ سچ بنا کر دکھائے تو تو اسے اپنے لئے غور و فکر کا آئینہ بنا۔)

وقولہ۔

سأتبع من یدعو الی الخیر جاھدا
و ارحل عنہ ما امامی سوی عقلی

(میں اس کی پیروی میں سرتوڑ کوشش کروں گا جو مجھے خیر کی طرف بلائے گا اور جب میرے سامنے، میری عقل کے خلاف کوئی بات ہوگی تو میں اس سے جدا ہو جاؤں گا۔)

اور اس عقل کے ساتھ یہ محروم و صابر عبقری ایمان لے آیا، اللہ کے وجود پر اور

اس پر کہ اللہ سبحانہ ' الالہ ' الواحد الاحد ' الاول ' الازلی ' السرمدی ' العلام ' القادر ' المصور ' المبدی ' المعید ہے اور اس کی مثل کوئی شے نہیں۔ کیا ہمارے لئے اس کامل و اکمل ایمان میں شک کی کوئی گنجائش ہے ؟ جب ہم ابو العلاء کو یہ کہتے ہوئے سنتے ہیں ۔

بواحدنية العلام دنا　　تدعنی اقطع الايام وحدی

(میں العلام کی وحدانیت کے جوار میں ہوں' مجھے رہنے دو کہ میں تنہاء ہی دن گزاروں ۔)

گویا وہ ہمیں اللہ اور اس کی وحدانیت پر اپنے ایمان کا اشارہ دے رہا ہے کہ اللہ اور اس کی وحدانیت نے اسے لازم کیا ہے کہ وہ اکیلا' تنہائی' وحشت و افسردگی میں رہے اور ہم اسے یہ کہتے ہوئے سنتے ہیں ۔

یموت قوم وراء قوم　　و یثبت الاول العزیز

یجوز ان تبطی المنایا　　والخلد فی الدهر لا یجوز

(قوم کے بعد قوم موت کا لقمہ بنتی رہتی ہے اور باقی رہنے والا اول العزیز ہی ہے۔ چاہیے کہ موتیں آہستہ آہستہ آئیں زمانے میں دوام تو ہے ہی نہیں)

اور ہم اسے اللہ کی قدرت سے متعلق کہتے ہوئے سنتے ہیں کہ وہ مردہ کو زندہ سے نکالتا ہے اور زندہ کو مردہ سے نکالتا ہے اور بے جوہر مردہ مادہ سے جوہر حیات ایجاد فرماتا ہے۔ پھر جب چاہتا ہے اس سے جوہر نکال لیتا ہے اور وہ اس کی قدرت سے بے جوہر مردہ بن کر لوٹتا ہے۔

حیران: لیکن میرے آقا! مجھے تو اس کے کلام سے یہ یاد ہے ۔

قلتم لنا خالق عليم　　قلنا صدقتم كذا نقول

زعمتموه بلا مكان　　و لا زمان الا فقولوا

هذا كلام له خبيي　　معناه ليست لنا عقول

(تم نے ہمیں یہ کہا کہ وہ خالق ہے اور علیم ہے۔ ہم نے کہا تم سچ کہتے ہو' ہم بھی ایسا ہی کہتے ہیں تم نے اسے لا مکان و لا زمان خیال کیا۔ ہاں اس کے متعلق یہ کلام اخفا میں ہے۔ جس کا معنی ہماری سمجھ میں نہیں آتا۔)

شیخ محترم ! فرمایئے ! کیا یہ کلام اس کی ضعف ایمانی پر دلالت نہیں کر رہا۔

الشیخ: اے حیران! مجھے اس پر کوئی تعجب نہیں کہ تمہیں یہ یاد ہے اور تمہیں

اس کا یہ قول یاد نہیں۔

و الله اکبر لا یدنو القیاس له
و لا یجوز علیه کان او صارا

(اللہ بہت بڑا ہے، قیاس کی اس تک رسائی نہیں اور نہ ہی اس پر "کان" یا "صارا" کا اطلاق ہوتا ہے۔)

تم نوجوان لوگ شک اور ہر چیز کے شائق ہوتے ہو جو شک کی طرف لے جائے مگر مجھے حیرانی ہے کہ تم کیوں نہیں سمجھ پائے۔ حالانکہ زمان و مکان کے معنی کے تصور میں عقل کی کوتاہی و عجز پر طویل گفتگو تمہارے ساتھ ہو چکی ہے۔ ان اشعار سے معری کا مقصد زمان حادث جس سے قبل کوئی زمان نہ تھا اور مکان حادث جس کا تخلیق عالم سے قبل کوئی وجود نہ تھا کے معنی کے تصور میں اپنی عقل کے عجز کی طرف اشارہ ہے جیسا کہ غزالی نے کہا ہے اور عقل کے عجز کا یہ اشارہ اللہ تعالیٰ کے وجود سے انکار کی ہرگز نشاندہی نہیں کرتا جس کے بارے میں ابوالعلاء کا ادراک یہ ہے کہ۔

اکبر من یدنو القیاس له و لا یجوز علیه کان او صارا

یعنی اس کے وجود ازلی کا قیاس اجسام محدثہ کے وجود پر نہیں کیا جا سکتا جن کا حدوث لازما مکان و زمان کے ساتھ لازم ہے۔ اگر ان کا حدوث نہ ہوتا تو زمان و مکان کا کوئی وجود نہ ہوتا اور نہ ہی ان کے معانی کا تصور ممکن ہوتا۔ اس طرح مردوں کے جی اٹھنے کے بارے میں اس کی رائے کا کہو، کیونکہ شک و تشکیک کے شائق تو اس کا صرف یہ قول یاد رکھتے ہیں۔

تحطمنا الایام حتی کاننا زجاج و لکن لا یعاد لنا سبک

(زمانہ ہمیں توڑ ڈالتا ہے گویا ہم شیشہ ہوں، لیکن پگھلا کر ہمیں شکل و صورت میں ڈھال کر لوٹاتا نہیں۔)

لو کان جسمک متروکا بهیئته بعد التلاف طعمنا فی تلافیه

(اگر تیرا جسم تلف ہونے کے بعد اسی حالت پر چھوڑ دیا جاتا تو ہمیں اس کی تلافی کی امید ہوتی)

مگر اس کے یہ قول ہرگز نہ یاد رکھیں گے۔

اذا ما اعظمی کانت هباء فان الله لا یعییه جمعی

(جب میری ہڈیاں گرد و غبار بن جائیں گیں تو اللہ ان کو جمع کرنے میں عاجز نہ ہو گا۔)

و متی شاء الذی صورنا اشعر الموت نشورا فانتشر

(جب ہماری صورتیں بنانے والے نے موت کو پھیل جانے کا حکم دیا تو وہ پھیل جائے گی)

قد یمکن البعث ان قال الملیک به
و لیس منا لدفع الشر امکان

(اگر ملیک (اللہ) نے حکم دیا تو مردوں کے زندہ ہو کر اٹھنے کا تو امکان ہے اور ہم شر کو دور کر سکیں اس کا کوئی امکان نہیں۔)

و اعجب ما نخشاه دعوة هاتف
اتیتم فهبوا یا نیام الی الحشر
فیالیتنا عشنا حیاة بلا ردی
ید الدهر 'او متنا مماتا بلا نشر

(بڑی عجیب بات ہے کہ ہم آوازہ غیب سے نہ ڈریں جو تم پر پڑے گی کہ اٹھو حشر تک سونے والو! اے کاش! کہ ہم دست دہر کی ہلاکت سے بچ کر زندہ رہتے یا ایسی موت مرتے کہ پھر اٹھنا نہ ہوتا۔)

اور مومن خائف کی زبان سے نکلی ہوئی یہ بات

و ان کان نقلی من الدنیا یعود لی
خیر و ارحب فانقلی علی عجل
و ان علمت مآلی عند آخرتی
شرا و اضیق فانساء رب فی الاجل

(اگر دنیا سے میرا انتقال خیر و بھلائی کی طرف ہے تو مجھے جلد منتقل فرما دے۔ اور اگر تیرے علم میں میرا انجام آخرت میں برا ہے تو اے میرے رب میری اجل کو ہٹا دے۔)

یہ کسی انصاف پسند انسان کے لئے مناسب نہیں کہ اس شخص کی رائے کی حقیقت کو معلوم کرنے کے لئے شک وگمان کی طرف تو اس قدر بڑھے مگر جہاں دلیل کے ساتھ ایمان ہو اس سے کنی کترا جائے۔ حق کا طریقہ یہ ہے کہ ہم اس کے جملہ اقوال کو بغور دیکھیں

اور دلیل کے ساتھ ان میں سے منتخب کریں۔ اس کے قول "لا یعاد لنا سبک" اور اس کے مماثل اقوال کو انکار بعث پر محمول کرنے کا کوئی جواز نہیں۔ اس لحاظ سے کہ انہیں ان علماء کی رائے کی طرف پھیرا جائے جنہوں نے کہا کہ مردوں کا جی اٹھنا تخلیق جدید کے ساتھ ہوگا۔ لیکن اس کا قول: وہ ہستی جس نے ہماری صورتیں بنائی' جب چاہے گا تو مردوں کو زندہ ہو جانے کا حکم دے گا تو زندہ ہو جائیں گے۔

(اپنی گہرائیوں میں بعث اجسام کے امکان پر برھان عقلی کا حامل ہے' اس ہستی کی قدرت کے ساتھ جس نے اسے خلق کیا' اس کی صورت بنائی اور اسے بار اول پیدا کیا۔ اے حیران! غور کرو اس کا ایسا ہی قول روح کے بارے میں ہے۔

اما الجسوم فللتراب مآلها و عییت الارواح انی تذهب

(جسموں کا انجام مٹی ہوجانا ہے اور روحوں کے بارے میں جاننے سے عاجز ہوں کہ کہاں چلی جائیں گی۔)

روح اذا اتصلت بجسم لم یزل
هو و هی فی مرض الفناء المکمد
ان کنت ریح فیاریح اسکنیی
او کنت من النار فیا نار اخمدی

(روح جب جسم سے ملتی ہے تو وہ اور یہ دائما مرض فنا کے باعث مغموم رہتے ہیں۔ ے روح! اگر تو ہوا ہے تو اے ہوا تو رک جا' اور اگر تو آگ ہے تو اے آگ تو بجھ جا۔)

ان یصحب الروح عقلی بعد مظعنها
للموت عنی فاجدر ان تری عجبا
و ان مضت فی الهواء الرحب هالکة
هلاک جسمیی فی تربیی فواشجبا

(میری روح اگر موت کے لئے روانگی کے بعد میری عقل کے پاس رہے تو بہت خوب' اور اگر وہ فضائے بسیط میں ہلاک ہو کر رہ جائے تو قبر میں میرے جسم کی ہلاکت پر ہائے افسوس!)

یہ وہ سب اقوال ہیں جن کے ساتھ اس شخص کے ایمان میں کوئی نقص نہیں آتا اور

نہ ہی اس بات کا کوئی امکان ہے کہ ہم ان سے اس اشارہ کے سوا کچھ سمجھیں کہ روح جسم کے علاوہ کوئی دیگر چیز ہے اور وہ اس سے ملتی ہے تاکہ قید کی تکلیف برداشت کرے اور وہ زندگی کی تکلیف برداشت کرے۔ ابوالعلاء کو ادراک نہیں تھا کہ روح کیا ہے' اور آیا روح جسم سے الگ وجود کی حامل ہے یا یہ کہ وہ زندگی کے دوران جسم کا وظیفہ ہے اور اس کی موت کے ساتھ مر جاتی ہے۔ ابو العلاء کو شوق عروض کی کشش تھی اور وہ زندگی کو ہوا یا آگ فرض کرنے پر مجبور ہوا۔ جیسا کہ دوسروں نے گمان کیا تھا تاکہ اس کے ساکن ہونے یا بجھ جانے کی آرزو کرے۔ اور یہ سب کچھ' تم اس کی رائے کو جس رخ سے بھی دیکھو' ایمان میں کوئی رخنہ نہیں ڈالتا۔ کیونکہ ہم روح کی حقیقت سے ناواقف ہیں۔ اور ہم پر لازم نہیں کہ اس کے بارے میں سوائے اس کے کچھ کہیں کہ وہ اللہ کے امر سے ہے۔

اے حیران! جب تم نے معری کے کلام کو بنظر غائر دیکھ لیا اور اس شخص کا اللہ کی جناب میں تذلل و خضوع کے ساتھ بے ریا جھکنا جان لیا تو تمہیں یقین ہو جائے کہ ابوالعلاء "اپنی مایوسی اور زندگی کے شدائد کے ساتھ اور مقدر کے اسرار میں اپنے تعجب کے باوجود مومن ہی تھا۔ بلکہ سب سے زیادہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ پر سچا ایمان رکھنے والا اور اس کی آزمائش پر سب سے زیادہ صبر کرنے والا تھا۔

عباقرہ کی اہم آہنگی

نماز عشاء کے بعد میں مقرر وقت پر شیخ کی خدمت میں حاضر ہوا' دیکھا کہ شیخ نے اپنے سامنے ایک بڑا ورق پھیلا رکھا ہے جو کالموں میں تقسیم ہے اور اس میں شیخ دائیں اور بائیں کے متقابل فقرات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں اور ان کے نیچے خطوط کھینچ رہے ہیں۔ میری نظر غزالی 'ابن طفیل اور دیگر عربی ناموں پر پڑی جن کو انگریزی ناموں کے بالمقابل کر رہے تھے' میں شیخ کے کام میں مخل ہوئے بغیر خاموش ان کے سامنے فرش پر اپنا دفتر کھول کر بیٹھ گیا۔

مختصر وقفے کے بعد شیخ الموزون نے اپنا سر اٹھایا اور مسکراتے ہوئے کہا: الحیران کے لئے اھلا۔

میں نے پوچھا اس تعریف سے میرے آقا کی کیا مراد ہے؟ میں اس قدر حیرت زدہ نہیں ہوں جتنا اس دن تھا جب میں شیخ کے پاس آیا تھا اگرچہ بعض تصورات میں میری فکر متردد ہے۔

الشیخ : ہاں ہاں ! مجھے معلوم ہے کہ یہ تردد ناگزیر ہے' لیکن میں نے تمہیں الحیران اس لئے کہا ہے کہ میں نے تمہیں اپنے فعل پر متحیر پایا۔

حیران: ہاں ! جب میری نظر اس نقشے پر پڑی تو مجھے حیرت ہوئی' کیا غزالی اور ابن طفیل پر دوبارہ گفتگو ہوگی؟

الشیخ : ہرگز نہیں' مگر یہ تقابل ہے جو تمہارے لئے تیار کر رہا ہوں۔ یہ تقابل ہے ان مسلمانوں کے اقوال اور ان کے پچاس سال بعد مغرب کے عبقری فلاسفہ کے اقوال کے مابین۔

حیران : میرا گمان درست نکلا کہ آج شیخ فلسفہ کی اٹھان (نھضۃ) کے بارے میں گفتگو فرمائیں گے۔ میں اپنے بعض رفقاء کے ہاں اس نام سے موسو , ماتیں دیکھا کرتا تھا جن کا تعلق آخری زمانہ کے فلاسفہ سے تھا۔ میں ان سے مستعار لے لیا کرتا اور انہیں جامعہ لاتا تو میرے ساتھ یہ غصے کا سب سے بڑا سبب بن جاتا' کتابیں مجھ سے لے لی جاتیں' انہیں پھاڑ دیا جاتا اور کہا جاتا کہ ان میں الحاد ہی الحاد ہے۔

الشیخ : فلسفہ کی اٹھان کی بات نہ کرو' فلسفہ کی اٹھان تو پہلے ہی تھی بلکہ یوں کہو کہ میدان فلسفہ میں اہل مغرب کی اٹھان۔

حیران : میں ان دو باتوں میں فرق کو نہیں سمجھ سکا۔

الشیخ : یورپ اور اسکی تاریکی کے حوالہ سے جو یورپ پر محیط تھی یہ کہنا ممکن ہے کہ وہاں پر فلسفہ میں اٹھان ہوئی بلکہ بیداری ہوئی اور گہری نیند کے بعد عبقریوں کی آنکھیں حسب عادت مشرق سے آنے والی روشنی کے ساتھ کھلیں۔ اور اگر تم یہ کہو کہ وہ اہل مشرق کے ساتھ حق پر جمع ہو گئے تو یہ بعید نہیں اور اگر تم میرے ساتھ یہ کہنا پسند کرو کہ انہوں نے اس روشنی سے بہت کچھ حاصل کیا تو یہ زیادہ قرین حقیقت ہے۔

حیران: تب تو جناب کا ان اہل مغرب کے فلسفہ پر میرے ساتھ گفتگو کا ارادہ نہیں۔

الشیخ : اے حیران ! میں ان سے متعلق تمہارے ساتھ گفتگو کیوں نہ کروں حالانکہ مجھے معلوم ہے کہ وہ تمہیں مرغوب ہے۔

حیران : میں نے آپ کو ان سے متعلق یہ کہتے ہوئے سنا کہ انہوں نے اپنے اقوال کا اقتباس اہل مشرق سے کیا ہے۔ تو میں نے سمجھا کہ آپ ان کی قدرو منزلت گھٹائیں گے تاکہ آپ مجھے ان کے شک و الحاد سے متعلق اقوال سے دور رکھیں۔

الشیخ : کیا تم نے مجھے شکاک و ملحدین کی رائے کو چھپاتے دیکھا ہے۔

حیران: مین نے یہ دیکھا ہے کہ آپ نے جن عظیم فلسفیوں کا زیادہ تر ذکر کیا ہے وہ مومن و موحد ہی تھے۔

الشیخ : اس میں میرا کیا گناہ ہے کہ اگر شکاک و ملحدین تعداد میں قلیل ہوں اور ہوں بھی بونے (اصاغر) بہ نسبت اکابر کی کثرت کے.... اور تم دیکھو گے وہ سب جن کا میں ذکر کرنے والا ہوں ان میں یہی نسبت قائم رہتی ہے اور جب میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ انہوں نے بعض اقوال کا اقتباس اہل مشرق سے کیا ہے تو میری سمجھ میں نہیں آتا کہ تمہیں یہ گمان کیسے ہو گیا کہ میں ان کی قدر و منزلت کم کر رہا ہوں ؟ تاریخ فلسفہ ایک سلسلہ سے عبارت ہے جس کے حلقے اس

اقتباس کے ذریعے باہم جڑے ہوئے ہیں جو بعد والا پہلے سے حاصل کرتا ہے پھر اس میں تحقیق کرتا ہے تو جسے اس کی عقل نے حق ہونے کا فیصلہ دیا اس سے مطمئن ہو گیا اور اس کے ماسوا کو رد کر دیا۔ جب حق واضح ہوجاتا ہے تو کم ہی عقلیں اس میں اختلاف کرتی ہیں۔ یہ اس راز کی تفسیر ہے جس پر اللہ کے وجود اور اسکی وحدانیت کے بارے میں مشرق کے مسلمان فلسفی اور مغرب کے عیسائی فلسفی زیادہ تر یکجا ہو گئے۔

اور برابر ہے یہ موافقت خواہ اقتباس کے باب سے ہو یا حق پر دلوں کے توارد کے باب سے۔ وہ سب جن کا میں ذکر کرنے والا ہوں' عقل کے دفاع' اللہ کے وجود اور اس کی صفات کمال کے اثبات میں باہم متفق ہیں جس سے عقلیں حیرت زدہ ہیں اور سینوں میں کشادگی ہے

حیران: یہ بات تعجب انگیز ہے۔

الشیخ : یہ بات عجیب ہے نہ غریب' میں تمہیں دس عظیم ترین اور معروف ترین فلسفیوں سے متعلق بتاؤں گا جو سارے کے سارے اللہ پر ایمان رکھنے والے ہیں۔ ان میں صرف ایک متشکک ہے اور دوسرا حیرت کا شکار۔ اللہ پر ایمان رکھتا ہے مگر نہیں جانتا کہ کیسے اس کی صفت کرے اور اس طرح تم دیکھو گے کہ اہل ایمان اور شکاک کے مابین نسبت ایک ہی رہتی ہے۔

حیران: وہ کون کون ہیں جن کا ذکر شیخ محترم کرنا چاہتے ہیں؟

الشیخ : تم بتاؤ کہ وہ کون ہیں جن کے نام تمہیں محبوب و محترم ہیں۔

حیران : میں نے زیادہ تر بیکن ' ڈیکارٹ' کانٹ' سپائی نوزا' برگسان' اور ڈارون کی شہرت سنی ہے۔ اور میں نے ان کے بارے میں کچھ پڑھا بھی ہے۔

الشیخ : میں تمہارے سامنے ان سب یعنی بیکن' ڈیکارٹ،' کانٹ' پائی نوزا' برگسان' پاسکل' ملبرانش' لوک' لائبنیز' ھیوم کا اختصار سے ذکر کروں گا۔ جہاں تک ڈارون کا تعلق ہے اس کے متعلق گفتگو خصوصیت کے ساتھ ہے۔ تم دیکھو گے کہ ان دس میں سے آٹھ مسلمان فلسفیوں کے ساتھ جن کا میں نے ذکر کیا ہے ایمان بذریعہ عقل' اللہ کے وجود' اس کی وحدانیت اور اس کے وجود کی دلالت کرنے والے دلائل پر متفق ہیں۔ اور یہ باہمی اتفاق حرف بحرف دکھائی

دیتا ہے۔

حیران: میں سنتا ہوں کہ جدید فلسفے کے بانی بیکن نے منطق کا ابطال کیا ہے اور ارسطو پر شدید حملہ کیا ہے۔ آپ کیسے کہتے ہیں کہ وہ عقل کے دفاع میں اولین کے ساتھ متفق ہے؟

الشیخ : فرانسیس بیکن (Francis Bacon: ۱۵۶۱ ـ ۱۶۲۰) نے احکام منطق کا ابطال نہیں کیا اور نہ ہی ان کا ابطال کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ وہ عقل سلیم کے احکام ہیں لیکن وہ راجر بیکن کا اس کے اس قول کے ساتھ کہ علوم طبیعی میں تجربہ ہی واحد برہان ہے ہم مذہب ہے اور ارسطو پر حملہ آور ہونے میں اس سے متفق ہے۔

حیران: وہ راجر بیکن کون ہے ؟

الشیخ : کیا تم نے اس کے بارے میں نہیں سنا' وہ زمانہ وسطی کے علماء میں سب سے زیادہ مشہور فرنسیسکانی انگریزی راہب تھا جو دنیا میں فرانسیس بیکن سے ایک طویل عرصہ قبل آیا تھا لیکن یہ دونوں اشخاص اپنے نام اور وطن کی طرح رائے میں بھی باہم مشابہ ہیں۔ راجر نے اپنے دور کے مروجہ فلسفیانہ طریقہ پر حملہ کیا۔ اور دعوی کیا کہ علوم طبیعی میں تجربہ واحد برہان ہے اس نے ارسطو کی منطق کی پرزور تردید کی اور خواہش ظاہر کی کہ اگر اس کا بس چلے تو ارسطو کی کتابوں کو جلا ڈالے اگرچہ وہ خود اپنے کلام میں اس عقلی منطق سے ہرگز بے نیاز نہ تھا نیز اس نے خود اسباب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جن کے بارے میں فرانسیس بیکن نے کہا کہ وہ ہمیں خطا کی طرف کھینچ لے جاتے ہیں۔

لیکن فرانسیس بیکن جو راجر بیکن (Rojer Bacon) سے دو صدیوں سے زائد عرصہ بعد آیا' نے ان آراء کی ابتداء کے طور پر یا راجر کی آراء کو قبول کر کے طبعی علوم میں تجربے کی بات کی اور ارسطو کی منطق کی تحقیر کی اور معلم اول کو قبیح طائی کہا اگرچہ وہ بھی راجر بیکن کی طرح اس کی منطق سے اخذ کرنے سے بے نیاز نہ تھا۔ اس نے اسباب کو خطا کی طرف کھینچ کر لے جانے والے قرار دیا اور انہیں "اصنام" کا نام دیا اور انہیں بتوں کے ساتھ تشبیہ دی جو ہمیں عبادت حق سے منحرف کرتے ہیں اور اس کے ہاں اسباب کی حقیقت

وہی دکھائی دیتی ہے جس کا ذکر اس سے قبل راجر نے کیا تھا یہ کہ وہ ہمیں خطا کی طرف کھینچ لے جاتے ہیں۔

مگر فرانسیس بیکن نے مباحث کا جو طریقہ اختیار کیا ہے وہ اس تجربہ پر مبنی ہے جس کی اساس قطعی تحقیق اور دقیق معائنہ پر ہے یعنی استقرائی طریقہ جس سے عقل جزیات سے کلیات کی طرف صعود کرتی ہے بجائے استخراجی طریقہ کے جس سے عقل کلیات سے جزیات کی طرف نازل ہوتی ہے اور یہ کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ برہان صاعد اور برہان نازل قدما کے ہاں معروف تھے اور اس طرح سے احوال فطرت کے مطالعہ کے لئے انسان نے سب سے پہلے تجربہ سے ہی کام لیا لیکن بیکن نے اسے فلسفہ کا رنگ دیا' اسے منظم کیا' اس کے خطوط متعین کئے' اس کے مراحل مقرر کئے اور اس کے شیڈول وضع کئے۔ مباحث کے طریقوں میں یہ تنظیم اس کےلیے دنیائے فلسفہ میں شہرت کا ستون ثابت ہوئی۔

حیران : استنتاج یعنی نتیجہ کے حصول کے لئے جزیات سے کلیات کی طرف صعود کا یہ منظم طریقہ بلاشبہ طبعی امور اور حسی اشیاء سے متعلق حقیقت تک رسائی کا باعث ہے لیکن ہم اس کا اطلاق ان امور کی معرفت میں کیسے کریں جو محسوس ظواہر سے ورے ہیں۔

الشیخ : بیکن کی رائے میں تعلیمات فلسفہ میں پہلا قدم فطرت کا مطالعہ ہے اور اس کے بعد کہ ہم فطرت کے ظواہر کے مطالعہ کو مکمل کر لیں اور اس کے مخصوص قوانین سے واقفیت حاصل کر لیں' ہمارا عمومی قوانین کے مطالعہ کی طرف منتقل ہونا درست ہوگا جن کے ضمن میں مخصوص قوانین آ جاتے ہیں اور مسلسل آگے بڑھتے رہیں حتی کہ سب سے بڑے عمومی قانون تک رسائی حاصل کر لیں جو تمام قوانین پر مشتمل ہے اور ان بدیہات تک رسائی حاصل کر لیں جو ہر علم میں صحیح ہوتی ہیں۔ اور ان بدیہات کے ساتھ ہمارے لئے ان اسباب کا مطالعہ ممکن ہو جائے گا جن سے کائنات وجود میں آئی اور نیز اس طرح بلند پایہ فلسفہ (مابعد الطبیعیات) تک رسائی ممکن ہوگی۔

اور جس طرح فرانسیس بیکن' ابن رشد کے ساتھ فلسفہ کے اس جامع نظریہ میں متفق ہے کہ کامل نظم اور جامع قوانین پر مبنی اللہ کی تحقیق کردہ'

مخلوقات میں موجود اس کی آیات کی جزیات کے مطالعے کی راہ اللہ کی معرفت کی طرف جاتی ہے۔ اسی طرح وہ ابن مسکویہ اور ابن طفیل کے ساتھ ان کے اس قول سے متفق ہے کہ عقل کے ساتھ خالص فلسفیانہ سوچ سے اللہ کے وجود کا ادراک ممکن ہے۔ وہ اپنی مشہور حکیمانہ بات کہتا ہے: " فلسفہ کا قلیل علم اللہ سے دور لے جاتا ہے اور اس کی کثرت اللہ کی طرف واپس لے آتی ہے۔" اسی طرح وہ ایمان باللہ اور اللہ سبحانہ کی ذات کی حقیقت کے ادراک سے عجز کے اعتراف میں اپنے ہمعصر تھومس اکویناس اور قرآن کریم کے ساتھ متفق نظر آتا ہے جب وہ مکھی کی حقیقت میں غور کرتے ہوئے کہتا ہے "طبیعیات کے علماء میں کوئی ایسا عالم نہیں پایا جاتا جو ایک مکھی کی حقیقت اور اسکی خصوصیات کی معرفت کی استطاعت رکھتا ہو چہ جائیکہ وہ اللہ کی ذات کی حقیقت کو پا لے" گویا وہ اللہ کے اس ارشاد میں نص قرآن تلاوت کر رہا ہو " یاایھا الناس ضرب مثلا فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا و لو اجتمعوا له و ان يسلبهم الذباب شيئًا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب و المطلوب ما قدروا الله حق قدره ان الله لقوى عزيز (الحج ۷۳) " (لوگو! ایک مثال دی جاتی ہے، غور سے سنو۔ جن کو تم خدا کو چھوڑ کر پکارتے ہو وہ سب مل کر ایک مکھی بھی پیدا کرنا چاہیں تو نہیں کر سکتے بلکہ اگر مکھی ان سے کوئی چیز چھین لے جائے تو وہ اسے چھڑا نہیں سکتے۔ مدد چاہنے والے بھی کمزور اور جن سے مدد چاہی جاتی ہے وہ بھی کمزور۔ ان لوگوں نے اللہ کی قدر ہی نہ پہچانی جیسا کہ اس کے پہچاننے کا حق تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ قوت اور عزت والا تو اللہ ہی ہے۔) اے حیران! غور تو کرو۔

حیران: آقا! یہ عظیم بات ہے۔

الشیخ: اے حیران! تم دیکھو گے کہ ڈیکارٹ وغیرہ کے ہاں حق پر اتفاق کتنا عظیم اور کتنا واضح ہے۔

حیران : عالم فلسفہ میں ڈیکارٹ بڑی شہرت کا مالک ہے۔ مجھے اس وجہ کو معلوم کرنے کا بڑا شوق ہے جس کے باعث اس کا مسلمان فلاسفہ اور قرآن کے ساتھ اتفاق ہے۔

الشیخ: ڈیکارٹ (Rene Descartes: ۱۵۹۶ - ۱۶۵۰) نے شک سے یقین کا استخراج کیااور شک سے ہی اس نے اللہ کے وجود کے اثبات اور اس کی صفات کمال کی معرفت کی راہ نکالی ہے۔ وہ اپنے شک اور یقین بلکہ جملہ احوال و اقوال میں غزالی سے بہت زیادہ مشابہ ہے۔ اس نے معرفت کے وسائل میں غور کرنے کے بعد رائے قائم کی کہ وہ' حواس خمسہ جن سے ہم محسوسات کا اثر لیتے ہیں اور عقل جس سے ہم معقولات کا ادراک کرتے ہیں' سے عبارت ہیں۔ اس کی رائے میں حواس اکثر ہمیں دھوکہ دیتے ہیں اور عقل اکثر غلطی کرتی ہے' حتی کہ جس چیز کو ہم نے دراصل خواب میں دیکھا ہو سمجھتے ہیں کہ اسے بیداری میں دیکھا ہے اور جہاں تک حواس فریب دیتے رہیں اور عقل خطا کرتی رہے ہمارے پاس حق و یقین کی معرفت میں وثوق و اعتماد کے لئے کوئی ذریعہ باقی نہیں رہ جاتا۔

اور اس شک کے بعد جس کے ساتھ اس نے معرفت کے تمام وسائل کو رد کر دیا ڈیکارٹ ایک سحرانگیز بیان اور ایک ایسی دلیل اور واضح حجت کے ساتھ جو شک کے لئے یقین کی برہان بن گئی غزالی کی طرح یقین کی طرف لوٹا۔ اس کا قول ہے: میں نے اپنے حواس' عقل اور وجود عالم پر جس قدر بھی شک کیا ایک حقیقت بہرحال میرے لئے باقی رہی جس پر شک کرنا ممکن نہ ہوا۔ اور شک میں جتنا میں آگے بڑھا اتنا ہی یقین میں اضافہ ہوا اور وہ حقیقت یہ ہے "میں شک کرتا ہوں ... اور میں شک کرتا ہوں کے معنی یہ ہیں کہ میں سوچتا ہوں کیونکہ شک ایک سوچ ہے اور سوچ سوچنے والے کے بغیر نہیں ہوتی اور وہ سوچنے والا (میں) ہوں۔ حتی کہ اگر میں کوشش کروں کہ میں اس میں شک کروں کہ میں سوچتا ہوں تو یہ شک بذات خود دلیل ہے اس پر کہ میں سوچتا ہوں اور اس مرحلہ پر اس نے اپنا وہ مشہور مقولہ وضع کیا " میں سوچتا ہوں تب تو میں موجود ہوں"

اور اس مقولہ کے ساتھ اس نے صحت حواس اور صدق عقل پر اپنی برہان کی بنیاد رکھی اور اللہ تعالیٰ کے وجود کے اسباب تک رسائی حاصل کی۔ اور اس کے کمال کی جملہ صفات جو عقلاً واجب ہیں کی معرفت حاصل کی اور اس قاعدہ

کے ساتھ ڈیکارت نے عقلی اولیات کے وجود کو تسلیم کیا۔ پھر اس کے بعد وہ دلیل حدوث و دلیل وجود کے ساتھ اللہ پر استدلال کی طرف بڑھا اور کہا کہ میرے لئے اس قول میں "میں سوچتا ہوں تب میں موجود ہوں" سے انکار کیوں محال ہے۔ میرے لئے اس کا انکار اس لئے محال ہے کہ وہ بالکل واضح ہے اور ایسے قضیے ہیں جو بروئے عقل اس قضیہ سے کم واضح نہیں۔ مثلاً ہمارا یہ قول "کوئی شے' لاشے سے صادر نہیں ہوتی" اور ہمارا یہ قول "یہ ممکن نہیں کہ نتیجہ مقدمہ سے بڑا ہو اور یہ ممکن نہیں کہ مسبب سبب سے بڑا ہو"

ڈیکارٹ ہماری عقلوں میں مرکوز دو بدیہی ابتدائی قضیوں کے اثبات میں اس یقین تک رسائی حاصل کرنے کے بعد افکار کو تین اقسام میں تقسیم کرتا ہے: اتفاقی یا براہ راست افکار اور وہ وہ ہیں جو ذہنی عمل کے بغیر براہ راست خارجی اشیاء سے ہمارے ہاں بنتے ہیں۔ اور مصنوعیہ' یہ وہ ہیں جن کو ہم مختلف افکار سے بناتے ہیں اور افکار فطریہ جو ہماری عقلوں میں مرکوز ہوتے ہیں' پھر کہتا ہے کہ پہلی دو قسموں میں احتیاط کی ضرورت ہے تاکہ ان میں حواس کی غلطیوں یا ان کے وہموں میں سے کوئی چیز سرایت نہ کرے۔ مگر افکار فطریہ وہ عقل کی سلامتی کی حالت میں خطا سے محفوظ ہوتے ہیں کیونکہ وہ ہماری عقلوں کی تکوین کے اساسی جزو ہوتے ہیں۔ اور ہم ان سے اپنے جملہ یقینی احکام حاصل کرتے ہیں اور اللہ کے وجود پر استدلال کرتے ہیں۔ اس کے بعد ڈیکارٹ اللہ کے وجود کے اثبات کی طرف منتقل ہوتا ہے اور کہتا ہے "میں موجود ہوں' کس نے مجھے ایجاد کیا اور کس نے مجھے پیدا کیا؟ میں نے اپنے آپ کو پیدا نہیں کیا۔ لہٰذا ناگزیر ہے کہ میرا کوئی خالق ہو اور ناگزیر ہے کہ وہ خالق "واجب الوجود" ہو اور وہ کسی دوسرے کا محتاج نہ ہو جو اسے پیدا کرے یا اس کے وجود کی حفاظت کرے۔ اور ناگزیر ہے وہ کمال کی جملہ صفات سے متصف ہو اور وہ خالق اللہ ہے جو ہر چیز کا پیدا کرنے والا ہے۔" اس کے بعد وہ اپنی ذات' اپنے وجود اور وجود عالم سے اللہ پر دلیل لیتا ہے اور وہی راستہ اختیار کرتا ہے جو اس سے چار صدیاں پیشتر رئیس ابن سینا نے اختیار کیا تھا۔ اور اللہ اور اس کے کمال کی صفات سے عقلوں کی صداقت اور ان کے احکام کی صحت پر نیز اپنے وجود اور وجود کائنات پر

دلیل لیتا ہے اور کہتا ہے "عقل کی رو سے اللہ کے لئے واجب صفات کمال میں سے اس کی ایک صفت الصدق ہے اور ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا کہ اللہ سبحانہ نے ہمیں گمراہ کن اور فریب دہ عقلیں عطا فرمائی ہوں لہٰذا ضروری ہے کہ ہمیں وثوق ہو کہ یہ عقلیں جن پر اللہ نے ہمیں پیدا فرمایا ہے صادقہ ہیں۔ اور ادراک حق کے لئے صالحہ ہیں اور یہ عقلیں واضح اور جلی ادراک حاصل کرتی ہیں اور وہ بدیہی اولیات کی طرح بلاشبہ حق ہی ہوتا ہے۔ اور ہماری عقلیں جنہیں ہم نے صادقہ اور حقائق اولیہ کا ادراک کرنے والی قرار دیا ہے وہی اللہ کے وجود اور اس کے کمال کی صفات کی طرف نیز یہ کہ وہی کائنات کا خالق اور اس کے امور کا مدبر ہے' کی طرف ہماری رہنمائی کرتی ہیں۔

اس طرح سے ڈیکارٹ منزلیں طے کرتا ہوا بلند تر ہوتا جاتا ہے' اس نے اپنے وجود اور وجود عالم سے اللہ اور اس کے کمال پر استدلال کیا پھر اس نے اللہ کے وجود اور اس کی صفات کمال کے ساتھ عقلوں اور وجود عالم کی سچائی پر استدلال کیا اور اس کے بعد اس نے اللہ کی مخلوقات کو اس کے وجود پر دلیل بنایا' اللہ کو اس کی مخلوقات پر دلیل و شاہد بنایا اور بالکل وہی طریقہ اختیار کیا جو ابن سینا نے اختیار کیا تھا جیساکہ تم نے ملاحظہ کر لیا اور اس سلسلہ میں اس پر اللہ کا وہ قول صادق آیا سنریھم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسھم حتی یتبین لھم انہ الحق اولم یکف بربک انہ علی کل شیء شھید (حم السجدہ: ۵۳)

(عنقریب ہم ان کو اپنی نشانیاں آفاق میں بھی دکھائیں گے اور ان کے اپنے نفس میں بھی' یہاں تک کہ ان پر یہ بات کھل جائے گی کہ یہ قرآن واقعی برحق ہے۔ کیا یہ بات کافی نہیں ہے کہ تیرا رب ہر چیز کا شاہد ہے؟)

اللہ نے اسے اپنی آیات دکھا دیں اور حجت بالغہ کی طرف اپنے اس ارشاد میں ام خلقوا من غیر شی ام ھم الخالقون (الطور ۳۵) (کیا یہ کسی خالق کے بغیر خود پیدا ہو گئے ہیں؟ یا یہ خود اپنے خالق ہیں؟) اس کی رہنمائی فرمائی جب اس نے کہا: میں نے اپنے آپ کو پیدا نہیں کیا' ناگزیر ہے کہ میرا کوئی خالق ہو۔ غور کرو...

بعد میں جب نقادوں نے یہ کہتے ہوئے اس پر حملہ کیا کہ اس نے وہ نتیجہ

اختیار کیا ہے جس کو اس نے استدلال اول میں مقدمہ کی اساس بناتے ہوئے استخراج کیا۔ ڈیکارٹ نے ان سے جوابا کہا: عقل اپنے استدلال اول میں بدیہی قضیہ پر انحصار کرتی ہے اور اپنی ذات کو بلاتفکیر اس میں فرض کر لیتی ہے کیونکہ وجود شخصی (نفسی) بدیہی قضیہ ہوتا ہے' مگر استدلال ثانی میں عقل' جب اس کے لئے ممکن ہو کہ اس سبب پر جس کے لئے بطور وسیلہ ادراک و حکم اس پر اعتماد کیا گیا ہو دلیل پیش کرے تو ثبوت میں وہ اپنے نتیجہ پر اعتماد کرتی ہے۔ گویا وہ ان سے کہہ رہا ہو میں نے اپنی ذات میں اللہ کی آیت واضح طور پر دیکھی ہے' پھر میں نے اللہ تعالیٰ کو اس کی صفات کمال کے ساتھ دیکھا ہے جو میری عقل کی صحت پر شاہد ہیں' جس کے ساتھ میں نے حق کی معرفت حاصل کی ہے۔ پس میرے لئے ہر چیز پر اللہ کی شہادت کافی ہے۔ اور اے حیران! غور کرو' یہ آیت کا مفہوم ہے۔

حیران: واللہ! یہ تو عظیم بات ہے' آقا! مزید فرمایئے۔

الشیخ: تیرے لئے میں اس پر کیا اضافہ کروں' اضافہ تمہیں ہرگز پسند نہ آئے گا کیونکہ وہ اس صورت کے حسن کو تیری نظر میں گہنا دے گا جو تم نے اس بلند مرتبہ عقل میں دیکھا ہے۔

حیران: کیسے؟

الشیخ: عقل سلیم کا حامل یہ شخص منطقی بنا رہتا ہے حتیٰ کہ عرین غیر میں داخل ہو جاتا ہے اور وہ احتیاط بھول جاتا ہے جس کی ہدایت افکار المباشرہ اور افکار الصناعیہ کے مسالک میں ہمیں کی تھی۔ اور جس وقت تخلیق عالم' کیفیت حیات اور جسد مادی کے ساتھ عقل روحانی کے اتصال کی تفسیر کرتا ہے تو اوندھے منہ جا گرتا ہے جس طرح کہ سخت پتھریلی زمین پر گھوڑا اوندھے منہ گرتا ہے۔ اس کا زعم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مادہ کو اجزاء میں تقسیم کیا ہے۔ ان میں سے کوئی بڑا ہے اور کوئی چھوٹا' پھر ان میں مختلف اطراف سے حرکت ڈالی اور وہ دوڑے اور باہم ٹکرائے' ان میں سے کچھ باہم جڑے اور مجتمع ہو کر ڈھیر بن گئے اور ان میں سے کچھ ذرات اور گرد و غبار میں تبدیل ہو گئے۔ بڑے تودوں سے مٹی بن گئی اور ذرات سے ہوا بن گئی اور گردو غبار سے اثیر (ایتھر) بن گیا اور ایتھر

سے آگ ' سورج اور ستارے بن گئے... کیا جمال ہے اس خیال میں ... اور اس کا زعم ہے کہ زندگی کی اصل خون ہے... اور خون کے دل تک پہنچنے کی تفصیل بیان کرتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ خون اپنی حرارت کے ساتھ شدید گرم ہو جاتا ہے اور بخارات بن کر پھیپھڑوں کی طرف بلند ہوتا ہے۔ پھر ٹھنڈا ہو جاتا ہے اور دل کی طرف لوٹتا ہے... دوران خون کی کیا خوب علت بیان کرتا ہے۔ شاید وہ اس سے اپنے ہمعصر ولیم حاروے (William Harvey) جو اس سے آٹھ سال قبل پیدا ہوا اور اس کے سات سال بعد فوت ہوا کو خوش کرنا چاہتا تھا اور شاید ڈیکارٹ نے مثال سرقہ کے ساتھ ہونے والے واقعہ سے بدشگونی لی۔ لہذا اس دوران خون سے متعلق جو اللہ کی صنعتوں میں سے ایک عجوبہ ہے اور اس کے وجود اور اس کی قدرت پر بدرجہ اولی ایک دلیل ہے' حق کہنے سے ہچکچا گیا۔ اور عقل روحانی اور جسد مادی کے مابین اتصال کیسے ہوا؟ تو ڈیکارٹ نے اس اتصال کے لئے صنوبریہ گلینڈ کو بطور واسطہ دریافت کر لیا۔

لیکن یہ شخص ان خیالات کی فضاؤں میں سیر کرنے کے بعد اپنی معقولیت کی طرف لوٹ آیا اور اس احتیاط کی طرف مراجعت کی جس کی ہدایت اس نے ہمیں افکار المباشرہ اور افکار الصناعیہ کے جائزے کے وقت کی تھی۔ وہ کہتا ہے : ہمیں اس کی استطاعت نہیں کہ معلوم کر لیں کہ روح اور مادہ کیسے باہم ملتے ہیں' ہمارے لئے اس کو اس صاحب قدرت و حکمت ' خالق عظیم کی نشانیوں میں سے ایک نشانی سمجھنے کے سوا کوئی چارہ کار نہیں۔ اور ڈیکاریہ مکتب فکر کے دو مشہور ترین طالب پاسکل (Paskel) اور ملبرانش اپنے استاد سے ایمان باللہ کی رو سے کمتر نہیں۔ لیکن ملبرانش اپنی سوچ میں اپنے اس "بالجبر المحض" کے قول تک گیا بلکہ اس نے اپنے ہمعصر لا بنز سے "بالتناسق السابق التوطید" کے قول کے ساتھ سبقت حاصل کر لی۔

حیران : یہ التناسق السابق التوطید کیا ہے؟

الشیخ : اس کا جائزہ اور وضاحت ہو جائے گی' فی الحال تم پاسکل (Paskel: ۱۶۲۳ - ۱۶۶۲) کی بات سنو کیونکہ وہ بیان و برہان میں ڈیکارٹ سے کمتر نہیں۔ معرفت سے متعلق اس کا قول ہے " حواس فریب دیتے ہیں اور عقل خطاکار

ہے، ہم تنہا قلب کے ساتھ حق کو پہچانتے ہیں۔ قلب کے ساتھ ہم مبادی اولی کی معرفت حاصل کرتے ہیں نیز زمان و مکان اور حرکت کے معانی کو بھی اسی سے سمجھتے ہیں۔

عقل اپنے ادراک کی بنیاد انہی معارف پر رکھتی ہے جو بنیادی احکام ہیں۔ اگر ہم ان پر برہان قائم کرنا چاہیں تو ہمیں بعد والے قضیوں کو سابق قضیے فرض کرنا پڑے گا۔ اور اگر ایسا کریں گے تو یہ سلسلہ لامتناہی ہو جائے گا۔ اور بنیادی احکام تک رسائی ممکن نہ ہو سکے گی۔ پس ہم قلب کے ساتھ ہی ان حقائق کا ادراک کرتے ہیں اور قلب کے ساتھ ہی اللہ کے وجود کا ادراک کرتے ہیں۔

حیران: قلب کے معنی کیا ہیں؟

الشیخ: پاسکل کے ہاں اس سے مراد وہ فطری افکار ہیں جو ہماری عقلوں میں مرکوز ہیں جنہیں ہم واضح اور روشن دیکھتے ہیں اور ان پر کسی دلیل کے محتاج نہیں ہوتے اور اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ قلب میں ہوں، دماغ میں یا روح میں..... لیکن قلب کا لفظ ماضی میں دماغ سے عبارت تھا اور عرب اس کے یہی معنی لیتے ہیں۔

حیران: کیا تب پاسکال کی یہ رائے ہے کہ انسان اپنے قلب یا اپنی عقل کے ساتھ وجود کے جملہ حقائق کے ادراک پر قادر ہے؟

الشیخ: ہرگز نہیں، پاسکل ایسی بات کہنے سے بالاتر ہے، وہ فارابی اور ابن سینا کا ہم رائے ہے اور کہتا ہے: "عقل اپنے بنیادی، فطری افکار کے ساتھ حق، (جس حد تک اس کا تعلق مبادی اولی سے ہو)، کا ادراک کر سکتی ہے اور انہی کے ساتھ اللہ کے ادراک کی استطاعت رکھتی ہے لیکن اس سے ورے جو وجود، مخلوق اور خالق کے اسرار ہیں وہ ہمارے لئے پردہ غیب میں ہیں۔ پاسکل کی رائے میں ہم ان کی کنہ اور حقیقت کے ادراک سے عاجز ہیں کیونکہ ہمارے حواس اشیاء کی غایات کا ادراک نہیں کر پاتے۔ آواز کو لیجئے! جب اس کی شدت بڑھ جاتی ہے تو ہمارے کانوں کو بہرا کر دیتی ہے، روشنی جب افراط میں ہوتی ہے تو ہماری آنکھوں کو چندھیا دیتی ہے اور قرب جب بڑھ جاتا ہے تو ہمیں دیکھنے سے محروم کر دیتا ہے اور ایسا ہی بعد کرتا ہے لہٰذا ہماری نسبت سے اشیاء

گویا ناموجود ہوتی ہیں۔

پھر وہ ہمارے اس عالم اور عالم سے ماورئی عوالم کی نسبت سے انسان کی جسارت کی بات کرتا ہے۔ اور زمان و مکاں کی نہایت میں غور و فکر کے وقت عقل کے عجز کی طرف اشارہ کرتا ہے اور سحرانگیز اسلوب میں اس رعب کا ذکر کرتا ہے جو انسان پر اس وقت طاری ہوتا ہے جب وہ اپنے آپ کو دو حاویوں: لانہایت اور عدم کے مابین معلق تصور کرتا ہے۔ وہ اپنی بات یہ کہتے ہوئے ختم کرتا ہے: ہمیں اپنی قدر جان لینا چاہیے کہ ہم کسی شے کا کوئی جزو تو ہیں مگر پوری شے نہیں ہیں اور معقولات میں ہماری عقل کا مقام ایسا ہی ہے جیسا کہ آفاقی وسعت میں ہمارے جسم کا۔

حیران: یہ عمدہ بات ہے۔

الشیخ: اس سے بھی اعلیٰ اس کا وہ قول ہے جس میں فارابی اور ابن سینا کے ساتھ اتفاق کرتے ہوئے کہتا ہے "اللہ کے وجود کا ادراک اولین ادراکات میں سے ہے جو عقلی دلائل کی مشق کا محتاج نہیں ہے۔ (کیونکہ یہ ممکن تھا کہ میں نہ ہوتا اگر میری ماں جننے سے پہلے فوت ہوگئی ہوتی) لہٰذا میں واجب الوجود نہیں ہوں اور نہ ہی میں دائم اور لانہایت ہوں' لہٰذا کوئی واجب الوجود' دائم اور لانہایت لازما ہونا چاہیے' جس پر میرے وجود کا انحصار ہو اور وہ اللہ تعالیٰ ہے جس کے وجود کا ادراک ہم بنیادی ادراک کے طور پر رکھتے ہیں' بغیر اس کے کہ ہم عقلی دلائل کے بھنور میں پڑیں۔ لیکن وہ لوگ جنہیں یہ قلبی ایمان نصیب نہ ہو ان پر لازم ہے کہ وہ اپنی عقلوں کے ساتھ اس تک رسائی حاصل کریں۔

اس میں پاسکل اپنی ایک بلیغ حکمت اجتماعیہ کا اظہار کرتا ہے جو عارفوں کے کلام سے مشابہ ہے کہتا ہے: لوگوں کی فقط دو ہی قسمیں ہیں جنہیں عقلمند کہنا جائز ہے ایک وہ جو اپنی پوری جد و جہد کے ساتھ اللہ کے خدمت گار ہیں کیونکہ انہوں نے اسے پہچان لیا ہے اور دوسرے وہ جو اسکی تلاش میں جدو جہد کر رہے ہیں کیونکہ وہ اسے جانتے نہیں۔

حیران: بخدا! یہ قول کریم ہے۔ لیکن پاسکل اللہ پر استدلال میں دلیل وجوب

سے باہر نہیں آتا' حالانکہ وہ بدیہی اولیات پر قائم مرکب عقلی دلیل ہے اور اسی سے استخراج کرتا ہے۔

الشیخ: یہ صحیح ہے مگر پاسکل کی رائے میں دلیل وجوب ذہنوں میں سرعت نفوذ اور شدت ظہور کے باعث گویا کہ عقلی اولیات میں سے ہے۔ پھر اسے سوجھا کہ یہ بداہت ہر انسان کی رسائی میں نہیں ۔ لہٰذا اس نے اس تک رسائی کے لئے عقلی برہان کی طرف رجوع کرنے کا اشارہ دیا اور جس شخص نے اس دلیل کا انکار کیا اور اللہ کے وجود پر صرف اور صرف "الھام" پر انحصار کیا وہ ملبرانش ہے جس نے "الرؤية بالله" کا نظریہ وضع کیا۔

حیران: اس کے کیا معنی ہیں ؟ کیا اس کی اس سے مراد وہ ہے جو ڈیکارٹ نے کہا ہے کہ ہم اللہ کو ہر چیز میں ظاہرا دیکھتے ہیں یا یہ کہ ہم اس عقل کے ساتھ اس کا ادراک کرتے ہیں جو اس نے ہمیں عطا فرمائی ہے؟

الشیخ: نہ یہ' نہ وہ۔

حیران: تب وہ ایسا شخص ہے جو ایمان کا دعوی کرتا ہے حالانکہ اسے معطل کرنا چاہتا ہے۔

الشیخ: ہرگز نہیں' ہرگز نہیں ۔ وہ اللہ کے وجود پر ایمان رکھنے والے مخلص ترین لوگوں میں سے ہے لیکن اس شخص کی عقل بعض دوسرے لوگوں کی طرح ایک گرہ پر آکر جب رک جاتی ہے تو وہ اسے ایک دوسری شدید تر گرہ کے ساتھ ہی کھولتا ہے جیسا کہ افلاطون نے اپنی (مثل) میں کیا ہے۔ ملبرانش نے ڈیکارٹ کے اس قول میں جو عقل روحانی اور جسد مادی میں اتصال سے متعلق ہے' غور کیا مگر اسکی عقل اس اتصال کے امکان کا ادراک نہ کرپائی تو وہ اپنے اس قول تک پہنچا کہ تنہا افکار الٰہیہ ہی وجود سے استفادہ کرتے ہیں اور یہ افکار ہمیں اللہ کے ساتھ نظر آتے ہیں اور ہماری عقلوں میں مرکوز کوئی افکار فطری نہیں اور نہ ہی ساختہ افکار ہیں جنہیں ہماری عقلیں بناتی ہوں اور نہ ہی کوئی ادراکات حسی ہیں جنہیں یہ عقلیں اشیاء سے حاصل کرتی ہوں۔ لیکن الموجود وہی افکار الٰہیہ ہیں اور ہم عالم خارجی کو بذاتہ نہیں جان سکتے بلکہ اس کا ادراک اللہ سے حاصل کرتے ہیں جس کے پاس کلی علم ہے۔

یہ "الرؤیة باللّٰہ " کا نظریہ ہے اور جہاں تک میرا خیال ہے یہ نظریہ افلاطونی المثل کے ساتھ بڑے وثوق سے متعلق ہے اور ملبرانش اس کے تقاضے کے طور پر اللہ کے وجود پر برہان کے قیام کو ضروری نہیں سمجھتا۔ اس لئے کہ (اس کی رائے میں) ہم اسے دیکھتے ہیں اور اسی کے ساتھ ہر شے کو دیکھتے ہیں اور ہم اسے افکار فطریہ اور بدیہی اولیات کے طریقہ سے جو برہان کے ساتھ اس کے وجود کے اثبات تک رسائی حاصل کرتا ہے ' نہیں پہچانتے بلکہ ہم اسے رویت کے ساتھ اور براہ راست واضح طور پر پہچانتے ہیں۔ لہذا اس کے وجود کے اثبات کے لئے کسی دلیل و برہان کی ضرورت نہیں۔

حیران: اس ایمان کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے ؟

الشیخ : اس کا کلام صوفیہ میں ہونا زیادہ صحیح ہے نہ کہ فلاسفہ و متکلمین کے کلام میں جو صرف خالص عقلی نظریہ اور عقلی برہان قاطع پر انحصار کرتے ہیں اور یہ ناممکن نہیں کہ اللہ تعالی اپنے بندوں میں سے کسی کو اس "مشاہدہ" کی نعمت سے سرفراز فرمادے۔ مگر ایسا شاذ ہی ہوتا ہے۔ اصول یہ ہے کہ ایمان اس عقل کے ساتھ ہوتا ہے جو اللہ تعالی نے ہمیں عطا فرمائی ہے۔ نیز وہ عقلی دلائل کے ساتھ ہوتا ہے جن کے مقدمات کی ترکیب اور ان سے نتائج برآمد کرنے کی توفیق اللہ سبحانہ و تعالی نے ہمیں عطا فرمائی ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ اپنے رسولوں کی زبان پر اپنی کتابوں میں ان دلائل کی نشاندہی نہ کرتا۔

اگر ملبرانش اس صوفیانہ ایمان پر رک جاتا تو معاملہ آسان تھا مگر وہ اس سے آگے نکل گیا اور اس نے روح و جسم کے اتصال کا سرے سے ہی انکار کر دیا اور اپنی بات کو جبریت تک پہنچایا جب کہتا ہے " فعل صرف اللہ سے ہے' ارواح عمل کرتی ہیں اور نہ اجسام۔ یہ نظام جس کا ہم مشاہدہ کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ یہ روح و جسم کا اتصال ہے محض ارواح کی رغبتوں اور اجسام کی حرکات کا باہمی تناسق ہے اور یہ سارا کچھ تنہا اللہ کے فعل سے ہے۔ وہی ارواح میں رغبات پیدا کرتا ہے اور وہی اجسام میں ارواح کی رغبات کے مطابق حرکت پیدا کرتا ہے... ایک ہی جملہ میں اس کی بات یہ ہے کہ اللہ ہی ہمارا خالق ہے اور وہی ہمارے افعال کا خالق ہے۔ یہ "الجبر" میں بہت بڑا غلو ہے جو حماقت اور

ہذیان میں اس کے ہمعصر سپائی نوزا کے قول "وحدۃ الوجود" سے کسی طرح کم نہیں۔

حیران: وحدۃ الوجود کے کیا معنی ہیں؟

الشیخ: "وحدۃ الوجود" کے قائلین وہ لوگ ہیں جن کا خیال ان کی عقل پر غالب آ گیا اور ان کے دو گروہ ہیں۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ اللہ عالم کی روح ہے اور عالم اس کا جسد ہے' اللہ ہی ان کے ہاں الکل ہے اور دوسرا گروہ کہتا ہے کہ تمام اشیاء جو فطرت میں ہیں ان کی اللہ کے اپنے وجود کے سوا کوئی حقیقت نہیں۔ ان کے نزدیک "الکل" اللہ ہی ہے۔

حیران: سپائی نوزا کیسا مومن ہے؟ حالانکہ وہ اس ہذیانی فکر میں شہرت رکھتا ہے۔ جناب نے اس کو کیسے مومن باللہ کہہ دیا؟

الشیخ: میں نے تمہیں بتایا تھا کہ وہ اللہ پر ایمان تو رکھتا ہے لیکن جانتا نہیں کہ اسے کس طرح بیان کرے اور اس سے میری مراد یہ تھی کہ اس نے اللہ کے وجود کا ایک دفعہ بھی انکار نہیں کیا کہ اسے ان نیچریوں میں شمار کر لیا جائے جو کائنات کی اتفاقیہ تکوین کے قائل ہیں۔ اس میں ہذیان کی اس حد تک رسائی نہیں کہ وہ کہے کہ عالم اللہ کا جسد ہے لیکن اس نے کہا کہ تنہا اللہ ہی موجود ہے اور عالم اس کی صفات کا مظہر ہے۔

حیران: جناب اپنے آپ کو اس مذہب کے ذکر اور اسکی تردید میں کیوں مشقت میں ڈال رہے ہیں؟

الشیخ: بلاشبہ یہ ایک احمقانہ مذہب ہے اور بڑے فلاسفہ میں کوئی ایک بھی اس کا قائل نہیں جن کا میں نے ذکر کیا ہے یا کروں گا۔ لیکن کیا تمہیں غزالی کا وہ قول یاد نہیں "کسی مذہب کی تردید اس کے فہم اور اسکی حقیقت سے واقفیت کے بغیر اندھی تردید ہے۔"

حیران: کیوں نہیں؟

الشیخ: میں "وحدۃ الوجود" میں سپائی نوزا کا کلام تمہارے لئے ملخص کئے دیتا ہوں تاکہ میں تمہیں اس کے مذہب سے متعلق اندھیرے میں نہ چھوڑوں جسے میں سمجھتا ہوں کہ اس کی شہرت تمہیں مسحور کرے گی اور اگر تم اس کا سبب نہ جانو

گے تو وہ تمہیں ضرور گمراہ کرے گی۔

حیران: آقا! اس شہرت کا کیا سبب ہے؟

الشیخ: اس کا سبب معرفت و اخلاق میں اس کی بلند پایہ آراء نہیں کہ مابعد الطبیعاتی حماقت کو کسی قدر زائل کر دیں ۔ میں معرفت میں اس کی بعض آراء کا ذکر کرتا ہوں تاکہ تم دیکھ لو کہ ان میں کتنا حق ہے اور یہ کہ اس کے بعد یہ صاحب قضیہ وجود کے مسئلہ پر بحث کے دوران کس طرح اپنی ذات میں تناقض کا شکار ہو جاتا ہے۔

سپائی نوزا تجربہ کو بیکن کی طرح بڑا اور اولین مقام نہیں دیتا اور نہ ہی برہان صاعد کو جس میں عقل جزئیات سے کلیات کی طرف ترقی کرتی ہے پورے اعتماد کا حامل سمجھتا ہے۔ بلکہ وہ اس برہان پر انحصار کرتا ہے جس میں عقل استدلال میں عام سے خاص اور کلیات سے جزئیات کی طرف نزول کرتی ہے۔ اور وہ زیادہ تر اولیات و بدیہات پر انحصار کرتا ہے لیکن بیکن کا نہج اختیار کرتے ہوئے ہمیں بحث سے قبل عقل کے اوہام سے تطہیر کی ہدایت کرتا ہے تاکہ ہم اپنے معارف کو معلوم کر لیں کہ کون سا قوی ہے کہ ہمیں "یقین" تک پہنچا دے۔ اور کون سا کمزور ہے کہ اس پر اعتماد نہ کیا جائے اور ہمیں اسی احتیاط کی ہدایت کرتا ہے جس کی اس کے استاد ڈیکارٹ نے کی تھی۔ پھر ان معارف کو اسی کی طرح اقسام میں تقسیم کرتا ہے۔ اس میں سے ایک قسم ضعیف ہے جو ہمیں "اشاعت" (Hearsay) کے ذریعہ سے یا "غیر واضح" تجربہ کے ذریعے سے حاصل ہوتی ہے اور اس پر اعتماد و انحصار کرنا درست نہیں ان میں سے دوسری قسم وہ ہے جو ہمیں استدلال و استنتاج سے حاصل ہوتی ہے۔ وہ پہلی قسم سے قوی تر ہوتی ہے لیکن اس میں تغیر و تبدل کا احتمال ہوتا ہے۔ مگر تیسری قسم جسے ہم بذریعہ "بداہت" حاصل کرتے ہیں مثلاً ہمارا یہ ادراک کہ کل جزو سے بڑا ہوتا ہے معرفت کی یہ قسم سب سے زیادہ ترقی یافتہ سب سے زیادہ بلند پایہ اور سب سے زیادہ یقین پرور ہے۔

حیران: یہ بلاشبہ صحیح بنیادیں ہیں تو اس شخص نے کیسے وحدۃ الوجود میں اپنی رائے کی بنیاد رکھ دی اور کہاں ہے وہ بداہت جو ہمیں یہ اشارہ دیتی ہو کہ اللہ

اور عالم متغیر واحد شی ہے؟

الشیخ: سپائی نوزا عقلی استدلال والی دلیل حدوث اور دلیل وجوب کے ساتھ آگے بڑھتا ہے اور کہتا ہے "سب کچھ جو کہ موجود ہے اور جس کے موجود ہونے کا ادراک عقل کی رو سے ممکن ہو تین قسموں میں منحصر ہے ا۔جوہر: قائم بذاتہ (Substance) ۲۔ صفات یا خواص (Attributes) ۳۔ اعراض (Modes)

الجوہر: اس کے نزدیک وہ ہے جو بذات خود ھست اور قائم بالذات اور واجب الوجود ہے اور اس کا وجود بذات خود واجب ہے اور وہ ازلی' ابدی' سرمدی' واحد اور احد اللہ ہے اور صفات یا خواص وہ ہیں جن کا عقل کو ادراک ہو جائے کہ وہ الجوہر میں اس کی ذات کے لئے قوام کی مانند ہیں ۔ اور جہاں تک الاعراض کا تعلق ہے تو سپائی نوزا ان سے الجوہر کے انداز مراد لیتا ہے جو ہمیں ان اشیاء کی شکل میں نظر آتے ہیں جنہیں ہم دیکھتے ہیں اور ان کے ساتھ ہم اس الجوہر' الواجب الوجود کا ادراک حاصل کرتے ہیں۔

حیران: اس تقسیم میں ہذیان ہے اور نہ کوئی کمزوری بلکہ وہ پورا پورا حق ہے اور ایمان ہی ایمان۔ کیونکہ وہ اللہ واجب الوجود کے وجود کا اعتراف کر رہا ہے اور عقل کی رو سے اس کے لئے واجب صفات کمال کا اقرار کر رہا ہے اور اسے اعتراف ہے کہ اللہ نے اس عالم کے ذریعے سے اپنی صفات کمال کے ظہور کا ارادہ فرمایا ہے اور اس کی صفت خلاقی کے ظہور سے عالم وجود میں آیا اور اس کائنات میں جو تنظیم' مہارت اور استحکام ہے وہ اس کی صفت قدرت و حکمت سے ہے اور اس نے اپنے اس ارادہ کے ساتھ کہ اس ظہور کا ادراک کیا جائے انسان کو پیدا فرمایا اور اسے یہ عقل عطا فرمائی تاکہ وہ اس کے وجود و صفات کا ادراک کر سکے اور اسکی بندگی اختیار کرے جیسا کہ اسکی بندگی کا حق ہے۔ اور یہی معنی اس مشہور حدیث کے ہیں (کنت کنزا مخفیا فخلقت الخلق لیعرفونی) "یعنی میں ایک چھپا ہوا خزانہ تھا پھر میں نے مخلوقات کو پیدا کیا تاکہ وہ مجھے پہچانیں"

الشیخ: یہ درست ہے کہ سپائی نوزا نے اپنی متوازن فکر سلیم کے اولین مراحل میں یہی معنی مراد لئے لیکن تعجب ہے کہ وہ اس توازن کو کھو بیٹھتا ہے جب کہتا ہے " اللہ کوئی شے پیدا نہیں کرتا لیکن اس کی فطرت ہے کہ "ضرورتاً" اس سے

(تخلیق) کا ظہور ہو اور اس کے ظہور سے عالم بنتا ہے جو اس کی صفات کا خاصہ ہے۔

حیران: میں نہیں سمجھا کیا سپائی نوزا اللہ کی صفات میں سے صفت خلاقی کا منکر ہے جبکہ اس نے اس کی صفات کمال کا اقرار کیا ہے؟

الشیخ: سپائی نوزا کہتا ہے کہ عقل "ضرورتا" الجوہر یعنی اللہ کے وجود کا حکم لگاتی ہے اور ضرورتا یہ حکم لگاتی ہے کہ اس کے خواص اور صفات ہیں۔ لیکن ہم ان صفات میں صرف دو صفتوں کا ہی مشاہدہ کرتے ہیں جو الاعراض میں یعنی ان اشیاء میں جن سے کائنات کی تکوین ہوتی ہے ظاہر ہوتی ہیں اور وہ صفت فکر اور صفت امتداد ہیں اور عالم اور جو کچھ کہ اس میں ہے انہی دو صفتوں کے آشکار ہونے کا انداز ہے اور وہ صرف انسان ہی ہے جس میں فکر اور امتداد کے اعراض جمع ہوتے ہیں۔

حیران: لیکن وہ بداہت جسے سپائی نوزا نے معرفت کی سب سے بلند اور سب سے زیادہ یقین پرور قسم شمار کیا تھا اور جس نے اس کے الجوہر یعنی اللہ پر ایمان رکھنے والے کا فتوی دیا تھا اور یہ کہ اس کے خواص ہیں اور اس کی صفات ہیں وہی بداہت خود اس کی متقاضی ہے کہ اللہ کے لئے قدرت اور ارادہ کی صفات ہوں اور ان دونوں کے ساتھ کار تخلیق ہو اور جب ہم اپنی آنکھوں سے اجسام کے ظہور اور ذہنوں میں فکر کے ظہور کا مشاہدہ نہ بھی کرتے ہوں تو بھی ہم عقلوں کے ساتھ دیکھتے ہیں کہ یہ دو اعراض قدرت اور ارادہ کے اثر سے ہیں۔ جس طرح ہم نظام و استحکام کو حکمت کے اثر سے دیکھتے ہیں لہٰذا سپائی نوزا کس طرح اپنی اس منطق سلیم سے محروم ہو گیا جب وہ کہتا ہے کہ خود اللہ کی ذات کے لئے صفت امتداد ہے بجائے اس کے کہ وہ یہ کہتا کہ اللہ کی صفت قدرت ہے جس سے وہ امتداد اور فکر کو پیدا فرماتا ہے۔

الشیخ: میں نے قبل ازیں تمہیں یہ بتایا تھا کہ یہ مفکرین سنجیدہ فکر کی راہوں میں اس عقدہ کے سامنے آکر رک جاتے ہیں جس کے تصور سے ان کی عقل درماندہ اور اس کے حل سے عاجز رہ جائے۔ تو جس کے نصیب میں ہدایت ہوتی ہے وہ اسے ترک کر دیتا ہے اور اس سے صرف نظر کرتے ہوئے بدیہی، ضروری عقلی

دلیل کی طرف لوٹ جاتا ہے۔ اور اس سے فیصلہ لیتا ہے اور اس فیصلے کے ساتھ وہ نور حق کی طرف نکل آتا ہے۔ لیکن جن کے نصیب میں ہدایت نہیں ہوتی وہ عقدہ کے سامنے کھڑے رہ جاتے ہیں اس سے ہٹتے نہیں اور وہم انہیں یہ تصور دلاتا ہے کہ یہ عقلی ضرورت ہے اسے ترک نہیں کیا جا سکتا۔ حالانکہ وہ عقلی ضرورتوں میں سے ہرگز نہیں ہوتا اور وہم کا کیا دھرا ہوتا ہے جس کی طرف اولا غزالی نے اور بعد میں ا۔میوائل کانٹ نے اشارہ کیا۔

اور جہاں تک میرا خیال ہے سپائی نوزا کی فکر دو نظریہ کے مابین رک گئی۔ ان میں سے ایک کا انحصار ضروری عقلی اولیات پر ہے اور دوسرا عقلی وہم پر مشتمل ہے : وہ یہ کہ عالم اشیا متغیر ہے۔ لہٰذا اس نے حکم لگایا کہ وہ حادث ہے اور یہ کہ ہر حادث کے لئے کوئی محدث ہوتا ہے اور فیصلہ کیا کہ بے نہایت تسلسل عقلا محال ہے۔ لہٰذا ناگزیر ہے کہ محدثات بذات خود موجود' قائم بالذات اور قدیم کے ہاں جا کر رک جائیں ۔ اسی پر ان کے وجود کا انحصار ہے اور وہی ان کے حدوث کی علت ہے۔ پھر اس کی عقل عدم سے وجود کے تصور سے عاجز رہ گئی۔ جیسا کہ دیگر بہت سے عقلوں کے ساتھ اس وہم کے باب سے ہوا جو ہمارے ہاں مماثلت سے در آتا ہے۔ لہٰذا اس نے عدم سے تخلیق کو ناممکن سمجھ لیا حالانکہ عقلا وہ ناممکن نہیں اگرچہ عادت کی رو سے وہ محال ہی نظر آتی ہو اور وہ اس وہمیہ عقدہ سے انحراف کی راہ نہ پا سکا۔ جیسا کہ عباقرہ سابقین اور لاحقین نے وہ راہ پالی تھی جن کا ذکر میں کروں گا۔ وہ اس اشکال سے نکلنے کی راہ نہ پا سکا سوائے اس کے کہ اس نے کہا کہ موجود صرف اللہ ہے اور عالم سوائے اس کے اور کوئی دیگر چیز نہیں کہ وہ ضرورتا اس کی صفات کے ظہور کا مظہر ہو۔ اس طرح اس نے اللہ اور عالم کو شی واحد بنا دیا۔

اور ایسا لگتا ہے کہ اس نے اس حماقت کا ادراک کر لیا تھا جو الجوہر (اللہ) واحد احد' واجب الوجود' ازلی' ابدی' لانہایت' قائم بذات اور متنوع ' ممکن محدود' متغیر اور متبدل مادی عالم کے مابین اختلاط میں ہے۔ لہٰذا اس نے ایک معذرت خواہ شخص کی طرح کہا "اللہ اور عالم میں فرق نکتہ ہائے نظر کے اختلاف سے آتا ہے۔"

اور اس طرح یہ عبقری جس نے اپنی سوچ و فکر کی ابتداء اپنی عقل کا دامن تھامے ہوئے کی تھی اور ہمیں اوہام سے ڈرایا تھا اور بصراحت ہمیں بتایا تھا کہ ہمارے لئے استدلال میں صرف بدیہات پر انحصار کرنا کس قدر ضروری ہے وہ ہمیں اپنے عجیب و غریب نظریہ کی بنیاد پر اللہ اور اشیاء عالم کے درمیان وحدۃ الوجود کی طرف کھینچ لے جانا چاہتا ہے اور وہ چاہتا ہے کہ ہماری عقلیں اس کے باوجود کہ وہ بداہت کی بنیاد پر احدیت' اور تعدد' ازلیت اور نہایت' وجوب اور امکان ' قدرت اور عجز' خیر اور شر' علم اور جہل کے مابین تضاد کو بخوبی سمجھتی ہیں' یہ سمجھنا شروع کر دیں کہ اللہ تعالی اپنی ذات و صفات کے کمال اور اپنی احدیت کے اتمام میں ان تمام تناقضات کو جمع کر لیتا ہے اور متعدد ازلی' متناہی ' واجب ممکن صغیر و کبیر ' عاجز قدیر' خیر شر' جاہل عالم ' جانی اثیم نبی کریم اور شیطان رجیم بن جاتا ہے۔ (العیاذ باللہ العظیم)

عباقرہ کی اہم آہنگی ۲

حیران بن الاضعف کہتے ہیں کہ میں نے پورا دن قرآن کریم کی آیات پر غور کرتے ہوئے گزارا اور ان کا دوسری اور تیسری صدی ہجری میں ابن سینا و غزالی اور سترھویں صدی عیسوی میں ڈیکارٹ پاسکل اور لائبنز کے اقوال سے تقابل کرتا رہا۔ میں نے ان عقلوں کو ایک ہی طریقہ استدلال مین قرآن کے ساتھ متفق ہونے پر فرحت و عجب کے ساتھ ایک جھرجھری محسوس کی اور درس کے وقت پر جب شیخ کی خدمت میں حاضر ہوا تو دیکھاکہ شیخ کے سامنے سوئیاں ہیں۔ جن کو لکیروں کے ساتھ رنگ دے رہے ہیں۔ میں نے سلام عرض کیا۔ شیخ مسکرائے اور کہا: اے حیران تمہارا کیا خیال ہے؟ کیا تم سمجھتے ہو کہ تمہارا شیخ استاد سے درزی یا شعبدہ باز بن گیا ہے؟

حیران: پناہ بخدا! میرے آقا!

الشیخ: ہاں! یہ سوئیاں ہیں میں ان کے ساتھ اوھام کے ناسور کی مناسبت سے برہان کو ٹانکے لگاتا ہوں اور ان کے ساتھ غافل اونگھنے والے کو کچوکے لگاتا ہوں اور ان کے ساتھ شعبدہ بازوں کے جادو کا توڑ کرتا ہوں۔ اور میں ان سے کئی دیگر کام بھی لیتا ہوں جو جلد ہی تمہیں معلوم ہو جائیں گے

حیران: میرے آقا! کیا برہان کو ٹانکے لگائے جاتے ہیں ؟

الشیخ: ہاں! برہان کو مخاطب کی عقل کے مطابق ٹکڑے ٹکڑے کر دیا جاتا ہے جس طرح درزی جسم کے مطابق کپڑے کو کاٹتا ہے۔ پھر اس کے اجزا کو اولیات و بدیہات کے ساتھ جوڑا جاتا ہے۔ کیا ہمیں لوگوں کی عقلوں کے مطابق انہیں مخاطب کرنے کی ہدایت نہیں کی گئی ؟

حیران: برہان میں یہ نیا اسلوب ہے۔

الشیخ: یہ نیا اسلوب نہیں ہے۔ بعض علماء نے "المصادفہ" کے نظریہ (نظریہ اتفاق) کو بعید از حقیقت ثابت کرنے کے لئے اس کا ذکر کیا ہے۔ لیکن میں نے اسے تمہارے لئے ایک جدید معمہ کی شکل دی ہے۔

حیران: میرے آقا! وہ جدید معمہ کیا ہے؟

الشیخ: وہ ایک معمہ ہے جس کی نہایت ریاضی کی دلیل پر ہے جس سے "

المصادفہ " کے نظریہ کی نفی ہوتی ہے۔

حیران: ہاں بخدا! میں پریشانی و انقباض میں مبتلا ہو گیا ہوں۔

الشیخ: کس لئے ؟ کیا تم نے اس کے کلام میں وحدۃ الوجود سے متعلق معقولیت دیکھی ہے؟

حیران: بخدا ! ایسا نہیں ہے۔ لیکن میں آپ سے ایسی حالت مین جدا ہوا تھا کہ مجھے تعجب تھا کہ یہ بڑے بڑے دانشور تردد کے ساتھ گمراہی کے گڑھے میں گرے ہوئے ہیں تو شیطان نے میرے دل میں یہ وسوسہ ڈالا کہ یہ شخص مجھ سے عقل میں بڑا' فکر میں زیادہ سلیم اور علم میں بڑھا ہوا کس طرح ان براہین کو سمجھنے سے قاصر رہا جن کا ذکر آپ نے کیا۔

الشیخ: پھر تو تمہیں اپنے شیخ الموذون کے دلائل کی صحت میں شک ہو گیا ہے !

حیران: استغفراللہ ! یہ کیسے ہو سکتا ہے حالانکہ میں شیخ محترم کے ساتھ اس شخص کے کلام پر تنقید میں شریک رہا ہوں۔

الشیخ: تم اپنے ذہن پر اس مشہور فلسفی کے مسلط رعب کے مقابلے میں اپنی اور اپنے استاد کی سوچ پر تو شک کر سکتے ہو لیکن سپائی نوزا کے دیگر ہمعصر اور اس سے زیادہ مشہور فلسفیوں سے متعلق کیا کہو گے جنہیں دیکھو گے کہ وہ تمام کے تمام خلاق عظیم' اللہ سبحانہ و تعالٰی کے وجود پر ایمان میں قطعی' عقلی دلائل پر متفق ہیں۔ اے حیران میں جانتا ہوں کہ تمہارے اور تمہارے ہم عمر نوجوانوں کے دلوں پر مشہور فلاسفہ میں سے ہر ایک کا رعب طاری ہے لہٰذا تمہارے لئے مجھ پر' نہ متدین فلاسفہ پر ' نہ تمہاری اپنی ذات اور عقل پر انحصار کوئی فائدہ دے سکتا ہے۔ تمہارے لئے صرف کسی ایسے دیگر فلسفی کا موقف ہی فائدہ مند ہو سکتا ہے جو اپنی شہرت و منزلت کے لحاظ سے فلسفی اول کا ہم پلہ ہو۔ تمہاری ان کے بعد دیگرے آنے والے تین فلسفیوں کے بارے میں کیا رائے ہے جن میں سے ہر ایک سپائی نوزا کی نسبت اپنے مقام میں زیادہ بڑا' وسیع تر شہرت کا مالک' اپنی بات میں زیادہ سچا' دلیل میں زیادہ قاطع اور بیان میں زیادہ واضح ہے اور ان میں سے ہر ایک اللہ پر ایمان رکھنے والا ہے۔ جس طرح یہ بندہ فقیر تمہارا شیخ' اور جس طرح غزالی اور دیگر فلاسفہ اور علمائے کلام اللہ پر ایمان رکھتے ہیں۔

حیران: یہی میری خواہش تھی ورنہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ میرے آقا! شیخ محترم اللہ کے نور سے دیکھتے ہیں۔

الشیخ: لیکن اے حیران! تمہارا خواب سچا ہے قرآن میں دو آیات ہیں جو اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے شروع ہوتی ہیں و من یجادل فی اللہ بغیر علم ان میں سے ایک اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کے ساتھ سورۃ لقمان میں ہے و من الناس من یجادل فی اللہ بغیر علم و لا ھدی و لا کتاب منیر یعنی انسانوں میں سے کچھ لوگ ہیں جو اللہ کے بارے میں جھگڑتے ہیں بغیر اس کے کہ ان کے پاس کوئی علم ہو یا ہدایت یا روشنی دکھانے والی کتاب۔ اور دوسری آیت سورۃ حج میں ہے و من الناس من یجادل فی اللہ بغیر علم و یتبع کل شیطان مرید کتب علیہ انہ من تولاہ یضلہ و یھدیہ الی عذاب السعیر یعنی بعض لوگ ایسے ہیں جو علم کے بغیر اللہ کے بارے میں بحثیں کرتے ہیں اور ہر شیطان سرکش کی پیروی کرنے لگتے ہیں حالانکہ اس کے تو نصیب ہی میں یہ لکھا ہے کہ جو اس کو دوست بنائے گا وہ اسے گمراہ کر کے چھوڑے گا اور عذاب جہنم کا راستہ دکھائے گا" اور جو خواب تم نے دیکھا وہ تمہیں یہی اشارہ کر رہا ہے کہ سپائی نوزا اور اس قسم کے لوگ وہ ہیں جو اللہ کے بارے میں علم، ہدایت اور روشن کتاب کے بغیر جھگڑتے ہیں اور شیطان نفس کے پیروکار ہیں جو برائی کی طرف ابھارتا رہتا ہے۔ اور تمہارے اباکی تمہیں قرآن پڑھنے کی ہدایت انہی آیات کے فہم کی ترغیب ہی تھی جو اللہ کی طرف رہنمائی کرنے والے روشن دلائل اور قاطع براہین پر مشتمل ہیں استدلال کے ان تمام طریقوں کے ساتھ جن کی طرف فلاسفہ و متکلمین میں سے جن کو اللہ نے چاہا ہدایت مل گئی۔

حیران: اللہ تعالیٰ آپ سے ہر طرح کی تنگی و تکلیف کو دور فرما دے جیسا کہ آپ نے مجھے ذہنی اذیت سے نجات دلائی لیکن آپ اللہ کی طرف رہنمائی کرنے والی آیات کی وضاحت کیوں نہیں فرماتے؟

الشیخ: ان آیات کی وضاحت ان کی باری پر میں اس ذہنی ترتیب کے مطابق کروں گا جو میں نے تمہارے لئے مقرر کی ہے۔ فی الحال صبر کرو۔

حیران: وہ تین فلاسفہ کون سے ہیں جن کے ذکر کا آپ ارادہ فرما رہے ہیں؟

الشیخ: وہ لاک' لائبنز اور ایمینوئل کانٹ ہیں۔

حیران: واقعی میں ان کے نام فلسفہ کے طلبہ کی زبانوں پر طویل عرصہ سے سنتا آیا ہوں۔ لوک کیا کہتا ہے؟

الشیخ: سپائی نوزا 'الھولانی' الیھودی' جب اپنی متضاد میٹافزکس کے ساتھ وحدۃ الوجود میں غرق تھا اس وقت سپائی نوزا کا ہم عمر لاک انسانی ادراک میں اپنی تحقیقاتی رپورٹ کو بغل میں دبائے اپنی عقل سلیم پر مبنی منطق کو مضبوطی سے تھامے' تخیلات و اوھام سے دور' اللہ کے وجود کے اعتراف اور اسرار غیب کے ادراک' کہ جس کے لئے عقل پیدا نہیں کی گئی' سے عقل کے عجز کے اقرار کے ساتھ المانش کے برعکس ندی کے دوسرے کنارے پر کھڑا ہے۔ مگر معرفت میں لاک بظاہر فطری افکار سے انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ افکار اپنی انواع کے اختلاف کے باوجود تمام کے تمام تجربہ سے آتے ہیں لیکن بعض قضیے ہمیں بدیہی معلوم ہوتے ہیں کیونکہ عقل ان میں غور کر کے سمجھ نہیں سکتی' لہٰذا ہم انہیں فطری افکار شمار کرلیتے ہیں۔ اگر ہم بے سمجھ لوگوں اور بچوں میں غور کریں تو ہمیں نظر آئے گا کہ وہ اس بداہت کو نہیں جانتے۔ اس سے ہمیں یہ دلیل ملتی ہے کہ ہماری عقلیں ہر فکر سے خالی' سفید تختی کی طرح پیدا کی گئی ہیں اور زندگی میں ہمارے افکار و معارف تجربہ سے بنتے ہیں اور یہ تجربہ احساس کے ساتھ خارجی ہوتا ہے پھر غور و فکر سے باطنی بن جاتا ہے۔ پس حواس عقل کو احساسات کا مجموعہ مہیا کرتے ہیں اور عقل ان کی حفاظت کرنے' انہیں جمع کرنے' ان میں تقابل کرنے' اور ان کے مابین تعلق کے ادراک میں لگی رہتی ہے۔ اس باطنی غور و فکر کے ساتھ عقل اولین بدیہات کے ادراک تک رسائی حاصل کرتی ہے جنہیں ہم فطری افکار شمار کر لیتے ہیں' حالانکہ درحقیقت وہ تجربہ سے بنائے ہوئے ہماری عقل کے افکار ہوتے ہیں۔

حیران: جب لاک فطری افکار کا انکار کرتا ہے حالانکہ وہ ہماری عقلوں میں مرکوز اولیات ہوتے ہیں تو ہم کیسے حق کو پہچان سکتے ہیں اور وہ کون سا احساس ہے جس پر ہم صحت فکر یا اس کے عدم صحت کے حکم کی بنیاد رکھیں۔

الشیخ: میرے نزدیک یہ سوال بے اصل ہے کیونکہ نتیجہ کے لحاظ سے یہ اولیات

فطری طور پر ہمارے اندر مرکوز ہوں یا ہماری عقلوں کے بنائے ہوئے ہوں اس میں کوئی فرق نہیں۔ اہم بات یہ ہے کہ ہم بشر اس پر متفق ہیں کہ ہماری عقلوں میں بدیہی اولیات ہیں جنہیں ہم فکر کی صحت یا عدم صحت پر تحقیق و تامل اور بحث کی بنیاد بناتے ہیں۔ اور ان بدیہی اولیات کی سچائی پر متفق ہیں تاہم لاک نے رجوع کر لیا اور اس نے ضمناً فطری افکار کا اعتراف کیا اور ان کا نام "تمثیلی افکار" رکھا۔ جب اس نے کہا "ہماری عقلوں میں اشیاء کے حقائق کے نمونے ہیں اور انہی نمونوں پر فکر کو قیاس کیا جاتا ہے' اور اس کے غلط یا صحیح ہونے کا فہم حاصل کیا جاتا ہے تو کسی شے کے متعلق غور و فکر اور اس شے سے متعلق ہماری عقلوں میں قائم نمونے کے مابین جس قدر کامل و واضح مطابقت ہوگی اسی قدر ہماری معرفت صحت سے قریب تر ہوگی۔ اس سے لاک معارف کو تین اقسام میں تقسیم کرتا ہے۔ معرفت "بدیہیہ" اس کا اتمام ادراک عقل سے بداھۃ یعنی فکر اور نمونہ کے مابین مطابقت کے ثبوت کے بغیر ہوتا ہے۔ اور معرفت "برہانیہ" اس کا اتمام فکر اور نمونہ کی مطابقت کے ثبوت کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور معرفت "غامضہ" اس پر کوئی برہان نہیں اور یہ ہماری عالم مادی سے متعلق معرفت ہے۔ ہم اشیاء کی معرفت ان کے احساس سے حاصل کرتے ہیں لیکن ہماری یہ معرفت بدیہی نوع سے نہیں ہوتی اور نہ ہی برہانی نوع سے ہوتی ہے کیونکہ ہم اس مادی عالم کی حقیقت کی معرفت پر کوئی برہان قائم نہیں کر سکتے۔ اور یہ مادی شے جس کا خارج میں ہم حقیقی وجود خیال کرتے ہیں یہ اس شے کی حقیقت نہیں ہوتی بلکہ ہم اس کے مظاہر کا ادراک کرتے ہیں اور ہم اس کی اصلیت اور حقیقت کو نہیں سمجھتے۔ اس لئے عالم مادی سے متعلق ہماری معرفت' "معرفت غامضہ" ہوتی ہے۔

حیران: کیا لاک حقیقت کی معرفت کے امکان سے انکار کرنا چاہتا ہے جیسا کہ سوفسطائیوں اور شکاک نے کیا ہے؟

الشیخ: میں دیکھ رہا ہوں کہ تم ہر وہ کلمہ جسے میں کہتا ہوں یا تم اپنے ہاتھ سے لکھتے ہو پر دھیان نہیں دیتے ہو' لاک کہتا ہے کہ کچھ بدیہات ایسی ہیں جنہیں ہم کسی قلیل تر دلیل کے بھی بغیر براہ راست سمجھتے ہیں جیسا کہ ہمارا یہ قول:

کل جزو سے بڑا ہوتا ہے' اور یہ کہ : دو متضاد فریقوں میں سے ایک فریق سچا اور دوسرا جھوٹا ہوتا ہے' اور کچھ معارف ایسے ہیں جنہیں ہم دلیل اور ثبوت کے ذریعے سمجھتے ہیں۔ مثلاً ریاضی کے فارمولے ۔ ہم ان کے ذریعے پوری پوری حقیقت تک رسائی حاصل کر لیتے ہیں لیکن مادی اشیاء کی معرفت بدیہیہ نہیں ہوتی اور نہ ہی ان پر دلیل کا قیام اس طرح ممکن ہوتا ہے جس طرح کہ ہم ریاضی کے مسئلہ پر قائم کرتے ہیں۔ بلکہ وہ سطحی اور مبہم معرفت ہوتی ہے۔ مگر وہ یہ نہیں کہتا کہ عالم مادی سے متعلق ہماری معرفت وہمی ہے اور صحت کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ بلکہ اس کی مراد یہ ہے کہ معرفت کی یہ قسم مبہم ہے اور بدیہی یا برہانی معرفت کی حد تک نہیں پہنچ پاتی بلکہ وہ ایک ہی طرح کی حسی صورتوں کے ادراک اور ایک ہی طرح کی صفات رکھنے والی اشیاء کی تعریف میں تمام انسانی سلیم عقلوں کے کلی اتفاق کی دلیل کے ساتھ صحت کی طرف راجح ہوتی ہے۔ ہمارے نزدیک اس میں کوئی شبہ نہیں رہتا کہ ذہنی صورتیں اشیاء کے ظاہر کے مطابق ہوتی ہیں لیکن اس پر دلیل لانا ممکن نہیں ہوتا۔ لہٰذا خود مادی اشیاء کی حقیقت کے متعلق ہماری معرفت اس یقین کے ساتھ نہیں ہوتی جس کے ساتھ ہماری معرفت بدیہی قضیوں سے متعلق ہوتی ہے اور اس پر برہانی قضیے بھی مرتکز نہیں ہوتے۔

حیران: اللہ کے وجود اور امور غیبی سے متعلق ہماری فکر کو لاک کس قسم میں شمار کرتا ہے۔

الشیخ : اس مرحلہ پر لاک کی بلند فکری اور صحت فیصلہ تم پر روشن ہو جائے گی۔ جب وہ اللہ کے وجود سے متعلق ہمارے ادارک اور امور غیب سے متعلق ہمارے ادراک میں تفریق کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے : ہم اللہ کے وجود کے مسئلہ میں کامل یقین تک رسائی اس وقت حاصل کرتے ہیں جب ہم اپنی ذات میں ' اپنے حواس میں' اپنی ذکاء اور عقل میں غور کرتے ہیں تو طبعاً سمجھ لیتے ہیں کہ ممکن نہیں کہ یہ انسان عدم سے وجود میں آئے۔ لہٰذا ہماری اللہ کے وجود کی معرفت " معرفت برہانیہ" ہے جو معرفت بدیہیہ کی بنیاد پر قائم و مرتکز ہوتی ہے۔ کیونکہ ہمارا وجود جو بدیہی معرفت کی قسم میں داخل ہے جیسا کہ ڈیکارٹ نے کہا ہے'

اللہ کے وجود پر دلالت کرتا ہے۔ اسی طرح ہماری ذات اور اس عالم میں جو ابداع[1] نظام[2] اتقان[3] اور استحکام پایا جاتا ہے ازلی علیم و حکیم خالق کے وجود کا محتاج ہے۔ مگر خالق کی حقیقت' روح کی حقیقت اور خود اشیاء کے حقائق کی تلاش سے متعلق جو امور غیبی ہیں' لاک ان کے بارے میں اس حکمت کے ساتھ جواب دیتا ہے جو اہل حکمت علماء کی حکمتوں کے ساتھ محفوظ کرنے کی مستحق ہے جب وہ کہتا ہے: اگر لوگ اپنی عقلی قوتوں کا اچھی طرح سے جائزہ لے لیں اور اس افق سے پردہ ہٹا دیں جو روشن و تاریک حصوں کو الگ الگ کر دیتی ہے اور نیز یہ کہ وہ قابل فہم اور ناقابل فہم اجزاء کے مابین امتیاز کر لیں تو وہ تاریک پہلو سے اپنی لاعلمی پر مطمئن اور راضی ہو جائیں۔ اور اپنے افکار و تحقیقات کو دوسری جانب استعمال کریں ایسا استعمال جو زیادہ فائدہ مند ہو اور اطمینان تک پہنچانے والا ہو۔

حیران : شیخ محترم! میں اپنے ملک کی انہی معنی و الفاظ کی طرح کی ہندی حکمت سے واقف ہوں۔

الشیخ : یہ صحیح ہے وہ لاک کے کلام سے الفاظ و معانی میں ملتی جلتی ہے۔ البیرونی نے اپنی کتاب "تحقیق ما للہند من مقولۃ" میں اس کا ذکر کیا ہے اور اس حکمت کا کہنا ہے: ہمارے لئے اس مقام کی معرفت کافی ہے جہاں تک روشنی کی شعاع پہنچ پائے اور جہاں تک نہیں پہنچ پاتی ہمیں اس کی ضرورت نہیں خواہ وہ مقام کتنا ہی عظیم ہو۔ جہاں تک شعاع نہیں پہنچتی وہ احساس کے ادراک میں نہیں آ سکتا اور جس کا احساس نہ ہو وہ نامعلوم ہوتا ہے۔" اس طرح سے اے حیران! مشہور و معروف سلیم عقلیں بلااختلاف باہم مل جاتی ہیں اور حق پر متفق ہو جاتی ہیں۔ جب تک اس حد کے اندر رہتی ہیں جہاں تک شعاع کی رسائی ہوتی ہے اور جونہی اس سے تجاوز کرتی ہیں تو پھسلتی ہیں اور منہ کے بل گرتی ہیں۔ جس طرح سپائی نوزا پھسلا اور منہ کے بل جاگرا۔

حیران: مزید ارشاد فرمایئے! میرے آقا! لائبنز اور کانٹ کی بات کیجئے!

۱۔ ابداع: جدت' ایجاد ۲۔ نظام: ترتیب ۳۔ اتقان: مہارت

الشیخ: میں تمہیں مزید بتاؤں گا حتی کہ تم خوش ہو جاؤ گے لیکن کانت کے لئے آج رات کا وقت کافی نہیں۔ اس میں صرف لائبنیز کا ذکر کروں گا۔

حیران: کیا لائبنیز اپنے ساتھی لاک کی بلند پایہ آراء سے متفق ہے؟

الشیخ: ایک شے میں اس سے متفق ہے اور دوسری میں متعارض' ایک پہلو میں اس سے بلند تر ہے اور ایک میں فروتر۔

حیران: وہ کیسے؟

الشیخ: وہ ایمان میں اس کا مقدم ہے' برہان میں اس سے بلند تر ہے۔ "لوحة الجرداء" (سادہ تختی) کے بارے میں اس سے متعارض ہے لیکن جب وہ اس کی حکمت کی مخالفت کرتا ہے تو شعاع کی رسائی کی حدود سے تجاوز کر جاتا ہے پھسلتا ہے اور منہ کے بل گرتا ہے۔ درحقیقت یہ جرمن عبقری علم میں وسعت اور فکر میں گہرائی رکھتا تھا' خاص طور پر جب اس نے معرفت' وجود' خالق اور مخلوق کے فلسفہ میں بحث کی تو اپنے وسیع علم اور گہری فکر کا ثبوت دیا۔ لیکن جب اس نے مادی پہلو اور روحانی پہلو کی حقیقت کے بیان میں نفوذ کی کوشش کی اور روح و مادہ میں اتصال کی تفسیر کرنا چاہی تو پھسل گیا۔ لائبنز نے شروع میں فکری افکار میں ڈیکارٹ کی رائے کو گلے لگا رکھا تھا اور لاک سے اس کے اس قول میں متعارض تھا کہ ہماری عقلیں سادہ سلیٹ ہوتی ہیں اور معارف اور عقلی اولیات محض تجربہ سے حاصل ہوتی ہیں۔ لیکن وہ اپنی کتاب "اختیاراته الجدیده للعقل البشری" میں ایک درمیانی رائے لے آیا جس میں ڈیکارٹ اور لاک کے ساتھ بطریق احسن موافقت کر لی۔ جب کہ کہتا ہے: محض تجربہ پر انحصار کر کے ہمارے لئے معرفت کی تفسیر ممکن نہیں۔ کیونکہ معرفت میں سب کچھ تجربہ ہی نہیں۔ جیسا کہ لاک کا خیال ہے۔ حالانکہ ہمارے ہاں کلیہ کے طور پر حقائق ضروریہ پائے جاتے ہیں جو تجربہ سے بلند تر ہوتے ہیں لیکن ان کا انکشاف تجربہ ہی سے ہوتا ہے۔ یعنی یہ اولین ضروری حقائق ہماری عقلوں میں فطرت و قوت کی بنیاد پر موجود ہوتے ہیں لیکن ہم تجربہ کے بغیر ان کو دریافت نہیں کر سکتے۔ اگر تجربہ نہ ہو تو وہ ہم پر منکشف نہیں ہوتے لیکن وہ تجربہ سے نہیں اور ان عمیق معانی کے ساتھ کہ جنہیں بعد میں کانٹ نے اختیار کر لیا

لائبنز اپنے اس مشہور قول کی تعبیر کرتا ہے۔ "عقل میں کوئی ایسی شے نہیں جو حواس سے نہ آتی ہو سوائے اس کے کہ وہ خود عقل ہو" لائبنز فطری افکار یعنی ضروری عقلی عقائد پر زور دینے کے بعد ان ضروری عقلی عقائد کی بنیاد پر ایجاد، موجود اور موجد کے قضیہ کے حل کے حصول کے لئے آگے بڑھا۔ پس اس نے اللہ سبحانہ کے وجود اور اس کی صفات کمال کے ساتھ متصف ہونے کا اثبات کیا اور اقرار کیا کہ عالم اللہ کی تخلیق ہے نیز اس نے عدم سے تخلیق کا اقرار کیا۔

حیران : وہ اس عقدہ کے حل تک کیسے پہنچا۔ جس سے بڑے بڑے دانشور رک گئے؟

الشیخ: وہ اس عقدہ کے حل تک استدلال کے طریقہ سے پہنچا جس کا ذکر فارابی، ابن سینا اور ڈیکارٹ نے کیا ہے لیکن وہ اپنے بیان میں حیرت انگیز اور ایمان میں عظیم تھا۔ اس نے استدلال کو عقل کے ساتھ ایک انوکھے، قوی، قاطع اور واضح طریقہ سے استعمال کیا ہے جسے تسلیم کرنے سے کسی عقل سے کام لینے والے کو مفر نہیں۔ وہ کہتا کیا ہے؟ سنو! اے حیران!

حیران: میرے آقا! میں ہمہ تن گوش ہوں۔

الشیخ: لائبنز کہتا ہے: ہر وہ عقلی حقیقت جس کے نفی یا اثبات کا عقل اقرار کرے اس کا انحصار دو ضروری اصولوں پر مبنی ہونا ناگزیر ہے اور وہ یہ ہیں

مبداء التناقض (The Principle of Contradiction)

مبداء العلة الکافیة (The Principle of Sufficient Reason)

اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ کوئی بھی تصور جو ہم کریں اس کا ممکن یا محال یا واجب ہونا ضروری ہے اور ہر وہ شے جس کے وقوع کے تصور سے عقلی تناقض واجب ہوتا ہو وہ "محال" ہے اور ہر وہ شے جس کے وقوع کے تصور سے عقلی تناقض واجب نہ ہوتا ہو وہ "ممکن" ہے اور ہر وہ شے جس کے عدم وجود کے تصور سے عقلی تناقض واجب ہوتا ہو وہ "واجب" ہے۔ اس طرح ہر وہ واقعہ جس کا ہم مشاہدہ کرتے ہیں کہ علت ضروریہ کے قانون کی بنیاد پر اس کی

کوئی "علت" جو اس کے وقوع کا سبب ہو' ناگزیر ہے۔ اور لازم ہے کہ یہ علت اس کے وقوع کے لئے کافی ہو اور اس کے وقوع کے لئے علت کافیہ کے نہ ہونے کی بات عقل کے متناقض ہونا واجب ہے۔ اور ان دو اصولوں مبداء التناقض اور مبداء العلة الکافیة کی بنیاد پر ہمارے لئے (الممکن) کی معرفت ممکن ہے۔ اور "الواقع" کی علت معلوم کرنا ممکن ہے۔ کسی شے کے حصول کے امکان پر حکم لگانے کے لئے ہمارے لئے کافی ہے کہ ہم "مبداء التناقض" کی اساس پر سوال کریں۔ "کیا اس کے حصول و وقوع کے تصور کا عقل کے ساتھ متناقض ہونا لازم ہے یا نہیں ؟ اگر عقل کے ساتھ اس کے وقوع کے تصور کا تناقض لازم ہوا تو ہم فیصلہ کریں گے کہ وہ ناممکن ہے اور اگر عقل کے ساتھ اس کے وقوع کے تصور کا تناقض لازم نہ ہوا تو ہمارا فیصلہ ہوگا کہ وہ "ممکن" ہے۔ اگرچہ عقل اس سے بعد کا تقاضا کرتی ہو اور اس کے تصور سے عاجز و درماندہ رہ گئی ہو۔ اسی طرح کسی شے کے وجود کے وجوب پر حکم لگانے کے لئے ہم سوال کریں گے : کیا اس کے وجود کے عدم تصور کا عقل کے ساتھ متناقض ہونا واجب ہے یا نہیں؟ اگر اسکے وجود کا عدم تصور عقل سے متناقض ہونا واجب ہوا تو ہمارا فیصلہ ہوگا کہ وہ "واجب الوجود" ہے۔ ورنہ نہیں۔ اس کے بعد جب ہم زیر مشاہدہ واقعہ کی طرف منتقل ہوتے ہیں تو علت کافیہ کی بنیاد پر دیکھتے ہیں کہ اس واقعہ کے وقوع کے لئے کسی علت کا ہونا ناگزیر ہے اور یہ بھی ناگزیر ہے کہ وہ علت "علت کافیہ" ہو۔ پس عقل کی رو سے علت کافیہ کا وجود امر واجب ہے اور اس "علت کافیہ" کا انکار عقل سے متناقض ہونا واجب ہے۔ کیونکہ وہ "واجب" کی قسم سے ہے۔ اس مضبوط عقلی اساس پر لائبنز نے وجود' عدم سے وجود اور موجد سے متعلق اپنی آراء کی تعمیر کی اور اللہ پر ایمان لایا' عالم کے عدم سے وجود میں آنے پر ایمان لایا اور ایمان لایا کہ اس عالم کا خالق کامل اللہ ہے جو کمال کی جملہ صفات سے متصف ہے۔ اس کے بعد اس نے دلیل دی کہ اللہ کے وجود کا نظریہ (ممکنہ) ہے کیونکہ وہ کسی بھی عقلی تناقض کے لئے واجب نہیں۔

اور اس نے دلیل دی کہ عدم سے تخلیق ممکن ہے کیونکہ اس کے تصور

کے لئے عقلی تناقض واجب نہیں آتا۔ اگرچہ عقل اس کے تصور سے عاجز ہو' پھر وہ اس عالم (الواقع) کی طرف منتقل ہوا اور کہا کہ وہ واقع ہے' نظر آتا ہے' موجود ہے۔ اور اس نے خود اپنے آپ کو نہیں بنایا کیونکہ یہ قول کہ اس نے اپنے آپ کو بنایا عقلی تناقض کو واجب کرتا ہے۔ لہٰذا لازم ہے کہ اس کے وجود کے لئے کوئی علت کافیہ ہو کیونکہ علت کافیہ کے بغیر وہ ممکن نہیں ہو سکتا۔ جبکہ وہ واقع اور موجود ہے اور اس کے وجود کے انکار کی کوئی صورت نہیں اور جب تک وہ موجود ہے اور اس میں یہ نظام و احکام کمال کی حد تک موجود ہے' ناگزیر ہے کہ اسکے وجود کے لئے کوئی علت کافیہ ہو اور وہ انتہائی قدرت' حکمت اور صفات کمال کی مالک ہو اور یہ علت کافیہ اللہ ہی ہے' "الواجب الوجود" جس کے وجود کے انکار سے عقلی تناقض واجب آتا ہے

حیران: یہ عظیم کلام ہے' میں نے اس سے قوی دلیل اور زیادہ قاطع برہان کبھی نہیں سنی۔

الشیخ: کیا قرآن میں نہیں۔ اس قرآن میں جس کی قرات کی ترغیب تمہارے ابا نے تمہیں دی ہے۔

حیران: یہ میرا ایمان ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام حجت میں بلیغ ترین اور دلیل میں انتہائی صادق ہے لیکن میں اس کی بلاغت کے اسرار کو اس باب میں' جو ہمارے پیش نظر ہے نہیں سمجھ سکا اگرچہ لغت کے اعتبار سے ان میں سے بعض کو سمجھ پایا ہوں' لہٰذا آپ وہ اسرار مجھ پر کیوں منکشف نہیں فرماتے؟

الشیخ: علماء کی اکثریت قرآن کی بلاغت کو اس کی لغت میں تلاش کرتی ہے حالانکہ قرآن کی عظیم بلاغت اس کا سحرانگیز بیان اور اس کا روشن ترین اعجاز اسی باب (اللہ کے وجود' اس کی صفات کمال' اور تخلیق عالم پر دلائل اور منکرین و ملحدین کی تردید میں دلائل) میں اظہر' اکبر' اعظم و اوفر ہے۔ جہاں تک اس کے انکشاف کا تعلق ہے' حسب وعدہ اس کا بیان تم جلد ہی اس کے موقع پر سنو گے۔

حیران: اگر اللہ کے وجود' اس کے کمال اور اسکی تخلیق پر لائبنز کی رائے یہ ہے تو اس کے کلام میں پھر لغزش کہاں ہے؟

الشیخ: وہ فقط اس مقام پر پھسلا جہاں عقلیں حیرت و تردد کا شکار ہو جاتی ہیں۔ یعنی روح و جسم کے اتصال کی علت کے بیان کے موقع پر' اس نے وہ تفسیر اختراع کی جو بڑی حد تک ملبرانش کی توافق و تناقض والی رائے سے ملتی جلتی ہے لیکن اس نے اس کا مفصل تجزیہ کیا ہے۔ اس نے اس کا آغاز عقلی امکان کی حدود کے ضمن میں کیا اور اس کا اختتام اپنے دوست کی طرح "جبریہ" پر جا کیا جس کی مناسبت اللہ کی حکمت اور اس کے کمال کے ساتھ نہیں ۔ اس نے کہا کہ عالم اور عالم میں جو اجسام و ارواح ہیں وہ روحی ذرات سے بنتے ہیں اور ہر ذرہ ہر دوسرے ذرے سے اپنا الگ وجود رکھتا ہے اور کسی دوسرے سے ملے بغیر اپنے قوانین کے مطابق چلتا ہے۔ اور ہر ذرے کا ایک مادی (منفعل) رخ ہے اور دوسرا روحانی (فاعل) رخ۔

حیران: اگر ذرے باہم ملتے نہیں تو ان کا باہمی عمل اور رد عمل کیسے ہوتا ہے؟

الشیخ: لائبنز اس کے جواب میں "التناسق السابق التوطید" (سابقہ طے شدہ مطابقت) کا نظریہ اختراع کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ذرات اللہ کے ارادے سے چلتے ہیں اور اس کی قدرت سے اس طرح عمل کرتے ہیں کہ بظاہر باہم متصل معلوم ہوتے ہیں۔ حالانکہ وہ باہم متصل نہیں ہوتے۔ لیکن اللہ کی قدرت ہر ذرے کو اس طرح چلاتی ہے کہ اس کی چال دوسرے ذرات کی چال کے موافق ہوتی ہے۔

اور یہی حال عقل اور جسم کا ہے۔ عقل کا اپنا خاص نظام ہے۔ اور جسم کا اپنا نظام لیکن وہ دونوں اللہ کے ارادے سے پہلے سے طے شدہ موافقت اور مطابقت میں الگ الگ اس طرح چلتے رہتے ہیں کہ ایک کا عمل دوسرے کے عمل سے پیچھے رہ جانا ناممکن ہے۔ لہٰذا ہر عقلی احساس کے بالمقابل جسمانی حرکت موجود ہوتی ہے۔ گویا ان کے درمیان علاقہ و اتصال کی صورت ہے۔ حالانکہ وہ دونوں درحقیقت غیر متصل اور غیر متفاعل ہوتے ہیں اور یہ مطابقت جو ہمیں نظر آتی ہے وہ "التناقس السابق التوطید" (سابقہ طے شدہ مطابقت) کے اثر سے ہوتی ہے جو اللہ نے ان کے اندر وضع فرما دی ہے۔

حیران: یہ نظریہ ناممکن نہیں بلکہ یہ اس اصول کی بنیاد پر ممکن ہے جس کو لائبنز نے "الممکن" کی شکل میں وضع کیا ہے۔ کیونکہ اس کا تصور عقل کے تناقض کا

موجب نہیں بنتا۔ لیکن میں اسی اصول کی بنیاد پر سوال کرتا ہوں کہ کیا روح و جسم میں مخفی اتصال کا تصور عقلی تناقض میں سے ہے اور جب اس اتصال کا تصور عقلی تناقض کا موجب نہ بنتا ہو اور "ممکن" ہو اور وہی ظاہر کے زیادہ قریب' نتیجہ کے لحاظ سے زیادہ محکم اور اپنے انجام میں خوب تر ہو تو جب وہ ہمیں روح و جسم کے اتصال کے بارے میں پائی جانے والی مشکل سے نکالنے کی کوشش کرتا ہے تو وہ ہمیں اس سے شدید تر اور نتیجہ اور انجام کے لحاظ سے خراب تر مشکل میں کیوں دھکیل دیتا ہے؟

الشیخ: تم نے حق بات کی ہے... جب ہم نہیں سمجھ پاتے اور ممکن ہے کہ کبھی نہ سمجھ پائیں کہ روح و جسم میں اتصال کی تکمیل کیسے ہوتی ہے تو اس کا مطلب یہ تو نہیں کہ وہ ممکن ہی نہیں۔ ہمارے لئے تو اتنا کافی ہے کہ ہم لائبنز کے ساتھ یہ کہیں کہ وہ "ممکن" ہے کیونکہ اس کا تصور عقل کے متناقض نہیں اور جب وہ ممکن ہوا تو ہمیں یہ کہنے میں کوئی چیز مانع نہیں کہ " وہ اللہ کی قدرت سے مکمل ہوتا ہے۔" بجائے اس کے کہ ہم اس کی تفسیر و تعلیل زیادہ مشکل 'بظاہر بعید تر اور "جبریہ" کے قریب تر نظریہ سے کریں جو اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے عدل و حکمت سے کوئی مناسبت نہیں رکھتا۔

حیران: شیخ محترم میں نے آپ سے سنا ہے کہ لائبنز کی رائے میں عالم اپنے کمال کی نہایت پر ہے۔ اس سے کیا مراد ہے؟ حالانکہ ہم اس میں بہت سے شر دیکھ رہے ہیں۔

الشیخ: لائبنز جو اپنی روشن بینی کے لئے معروف ہے اس عالم میں مجموعی طور پر پائے جانے والے نظام و احکام اور جمال سے " العلة الكافية للواقع" کے اصول پر اللہ کے کمال پر استدلال کرتا ہے۔ پھر اللہ کے کمال' جس میں کوئی شک نہیں' کے ساتھ استدلال کرتا ہے کہ یہ عالم ویسا ہی ہے جیسا کہ عقل کی رو سے اس کا افضل ہونا ممکن ہے۔ ہمیں چاہیے کہ ہم کائنات کو کسی محدود وقت میں کسی متعین واقعہ کے زاویہ سے نہ دیکھیں کہ ہم اپنی آنکھیں اس میں موجود شر پر مرکوز کرلیں اور اس سے ورے جو خیر ہے اس سے آنکھیں بند کرلیں۔ بلکہ ہمارے لئے ضروری ہے کہ ہم "کل" میں جو حکمت ہے' اس کا ادراک کریں۔ اگر عالم کو کھلی آنکھ کے ساتھ دیکھیں تو ہمیں شر نظر آنے والے امور خیر تک

رسائی حاصل کرنے کا ذریعہ دکھائی دیں گے۔

اور شرور سے متعلق اس کا اور اس سے قبل بہت سے فلاسفہ و متکلمین کا یہ قول مجھے بلاغت و حکمت کے اعلیٰ مرتبہ پر فائز جاحظ کے کلام کی یاد دلاتا ہے جب وہ کہتا ہے "دنیا کی ابتداء سے اس کے آخر تک یہ مصلحت اس میں مضمر ہے کہ خیر کا شر کے ساتھ، ضار کا نافع کے ساتھ، مکروہ کا محبوب کے ساتھ، پستی کا بلندی کے ساتھ، کثرت کا قلت کے ساتھ امتزاج ہو۔ اگر صرف شر ہوتا تو مخلوق ہلاک ہو جاتی اور اگر محض خیر ہوتا تو محنت ساقط ہو جاتی اور فکر کے اسباب منقطع ہو جاتے اور فکر نہ ہوتی تو حکمت معدوم ہو جاتی۔ جہاں تخییر[1] نہ ہو وہاں تمییز[2] نہ ہوگی۔ اور اگر عالم میں تحقیق، توقف اور تعلم نہ ہو تو علم نہ ہوگا اور نہ تدبیر کا باب وا ہوگا۔ نہ مضرت کا دفاع ہوگا نہ منفعت کا حصول، نہ مکروہ پر صبر ہوگا نہ محبوب پر شکر، نہ بیان میں ایک دوسرے پر فضیلت، نہ درجات میں ایک دوسرے پر سبقت، کامیابی پر مسرت ہوگی، نہ غلبے پر احساس رفعت، کوئی برسرحق نہ ہوگا جو حق کی عزت حاصل کرے، اور کوئی برسر باطل نہ ہوگا جو باطل کی ذلت سے دوچار ہو۔ نہ کوئی موافقت کرنے والا ہوگا جو موافقت کی ٹھنڈک محسوس کرے اور نہ کوئی شک کرنے والا جو شک کے نقصان اور رنج و غم کی اذیت سے دوچار ہو۔ دلوں میں امیدیں نہ ہوں گی اور حرص و ہوا کی سیری نہ ہوگی۔ پس ہر خامی و کوتاہی سے پاک ہے وہ جس نے عالم کے فائدوں کو نعمت بنایا اور اس کی مضرتوں کو بڑے فائدوں کی طرف لوٹنے والی بنایا... اور ہر ایک میں پوری پوری مصلحت بنائی اور اُن کے مجموعہ کو کامل نعمت بنایا۔

حیران: بے شک یہ کلام بلاغت و حکمت کے اعلیٰ مراتب میں سے ہے۔

الشیخ: الجاحظ دنیا میں لائبنز سے قریبا نو صدیاں پہلے آیا اور رخصت ہو گیا۔ اور اے حیران! کیا تم نے دیکھا کہ عبقریوں کی عقلیں کس طرح باہم متفق ہو جاتی ہیں!

۱۔ تخییر: آزادی اختیار و انتخاب ۲ تمییز: امتیاز کرنے کی صلاحیت

عباقرہ کی اہم آہنگی ۳

حیران بن الاضعف کہتے ہیں: میں شیخ کی خدمت میں حاضر ہوا تو میں نے انہیں خوش و خرم پایا' ان کے پاس ایک کتاب تھی' جونہی میری نظر اس پر پڑی تو میں سمجھ گیا کہ وہ اردو زبان میں ہے۔ مجھے تعجب ہوا' میرے چہرے پر شوق و بشاشت کی علامات ظاہر ہو گئیں۔ شیخ نے میری طرف دیکھا اور کہا "کیا وجہ ہے کہ میں تجھے گزشتہ شب کے برخلاف خوش دیکھ رہا ہوں ؟ تمہارا نام ابوالاحوال رکھ لیتا ہوں... یا یہ کہ تیری نظر کتاب پر پڑ گئی ہے جو تمہارے وطن کی زبان میں ہے اس لئے تمہارے اندر شوق وطن جاگ اٹھا ہے۔

حیران: میرے آقا حقیقت تو یہی ہے لیکن یہ کتاب کونسی ہے ؟

الشیخ: یہ میرے شیخ الجسرؒ کی کتاب ہے۔

حیران: کیا وہ علماء ہند میں سے ہیں ؟

الشیخ: نہیں ' بلکہ وہ دیار شام کے علماء میں سے ہیں لیکن یہ کتاب اردو اور ترکی میں ترجمہ شدہ ہے۔

حیران: کیا الجسر سے متعلق گفتگو کا وقت آگیا ہے جن کا ذکر آپ سے ایک عرصہ سے سن رہا ہوں ؟ لیکن آپ نے تین میں سے تیسرے (ایمینوئل کانٹ) کا ذکر نہیں کیا۔ جس سے متعلقہ گفتگو سننے کا مجھے بہت شوق ہے۔

الشیخ: الجسر کی باری ابھی نہیں آئی لیکن ان سے متعلق گفتگو کی تیاری میں آئندہ رات میں کروں گا لیکن آج رات میں "ھیوم" اور "ایمینوئل کانٹ" سے متعلق گفتگو کروں گا۔ اول الذکر جدید شکاک کا قائد ہے اور موخر الذکر عقل کے ماننے والے اور عقل کے خالق اللہ پر ایمان رکھنے والے متاخر فلاسفہ کا قائد ہے۔

حیران: قائد شکاک کے ذکر سے میرا کیا تعلق ہے؟ میں نے شکاک کے بارے میں بہت کچھ سنا ہے۔ ان کے اقوال میں نہ سلیم منطق پائی ہے اور نہ صحیح فلسفہ۔

الشیخ: یہ درست ہے "ھیوم" نقاد فلسفیوں کے ہاں صحیح معنوں میں فلسفی شمار نہیں کیا جاتا کیونکہ اس نے محدود ایجابی فلسفہ ایجاد نہیں کیا بلکہ وہ شک کا گرویدہ

رہا۔ لہٰذا اس نے ہر شے کا انکار کیا حتیٰ کہ اس نے اپنی عقل اور اپنے رب کا بھی انکار کر دیا لیکن اگر میں "ھیوم" کا ذکر نہ کروں تو عقل اور ایمان باللہ کے دفاع میں کانت کی فضیلت تم پر واضح نہ ہو سکے گی اور نہ ہی فلسفہ میں خود " ھیوم" کی فضیلت تم پر واضح ہو گی۔

حیران: کیسے ؟

الشیخ: اگر ھیوم شک نہ کرتا تو کانت اپنی عمر کا ایک طویل حصہ عقل کے دفاع میں اپنی بڑی بڑی تالیفات میں صرف نہ کرتا۔

حیران: لیکن میری سمجھ میں نہیں آیا کہ ھیوم نے اپنی عقل اور اپنی ذات کا انکار کیسے کر دیا؟

الشیخ : کیا دور اول کے سوفسطائیوں اور اولین شکاک نے ہر چیز کا انکار نہیں کیا؟

حیران: یہ صحیح ہے لیکن سوفسطائی لوگوں کو بہت بڑا دھوکہ دے رہے تھے مگر شکاک نے اپنا معاملہ منتقی انداز میں "لاادریہ" پر ختم کر دیااور وہ ایسے دور میں آئے جبکہ فلسفہ کو یہ آفاقی وسعت حاصل نہ تھی۔ اور نہ ہی اس کے اس قدر وسیع ثمرات ظاہر ہوئے تھے جس سے بڑی بڑی عقلیں پیدا ہوئیں جن کا آپ نے مجھ سے ذکر کیا ہے مثلاً ڈیکارٹ 'لاک' اور لائبنز جو اس کے ہمعصر تھے جسے آپ نے شیخ الشکاک کا نام دیا ہے' لہٰذا مجھے سمجھ نہیں آتی کہ ہیوم ان کے بعد کس طرح اپنی عقل اور اپنی ذات سے متعلق شک میں پڑ گیا؟

الشیخ: ھیوم نے معرفت میں آغاز کیا اور لاک کی پیروی کی اور فطری افکار کے انکار میں اس سے اتفاق کیا اور اس کا ہم خیال ہوا کہ جتنی بھی معرفت کی قسمیں ہمارے ہاں ہیں وہ سب احساس و تجربہ پر مبنی ہیں اور افکار مرکبہ محض مجموعہ افکار ہیں۔ لیکن جب محسوسات میں ہم ان کی تمثیل نہیں پاتے تو سمجھ لیتے ہیں کہ وہ عقل کی نئی ایجادات ہیں۔

اگر ھیوم اس پر رک جاتا تو معاملہ آسان تھا۔ فطری افکار طبعی افکار کا مجموعہ بن جاتے اور یہ کوئی ناممکن بات نہیں کہ عقلی اولیات ہماری عقلوں کی بنائی ہوئی ہوں لیکن وہ اس میں بہت زیادہ نامعقول مبالغہ کرتا ہے حتیٰ کہ قانون سببیہ کا انکار کر دیتا ہے اور یہ خیال کر لیتا ہے کہ علت کا معلول کے ساتھ تعلق

ایک خیالی تعلق ہے اور اس کی کوئی بنیاد نہیں سوائے اس کے کہ ہم واقعات کو ظاہری طور پر دیکھتے ہیں' جن کے بعد دوسرے ظاہری واقعات آتے ہیں۔ تو ہم دوسرے کو پہلے کا سبب خیال کرلیتے ہیں۔ اس کے باوجود کہ ان دو ظاہری واقعات کے مابین عقلی رابطہ "ضرورية" نہیں ہوتا کہ پہلا ظاہری واقعہ دوسرے کی علت ہو لیکن ہم عادی ہیں کہ اگر دو واقعات کو یکے بعد دیگرے دیکھیں تو سمجھتے ہیں کہ ان دو واقعات کا باہمی تعلق سبب کا ہے اور خیال کر لیتے ہیں کہ پہلا واقعہ دوسرے واقعہ کی علت ہے حالانکہ نظریہ سبب ہمارا ذاتی نظریہ ہے اور اسکا وجود ہماری عقل کے سوا کہیں نہیں ہوتا اور قوانین علت سابقہ تجربات کا خلاصہ ہی ہوتے ہیں۔ اور مستقبل سے متعلق قلیل ترین تیقن کے قابل بھی نہیں ہوتے۔

حیران: دو واقعات کے مابین رابطہ کا ضرورية نہ ہونے سے متعلق ہیوم کا قول غزالی کے قول سے مشابہ ہے۔ جس کا ذکر آپ نے ابن رشد پر گفتگو کے موقع پر کیا تھا۔

الشیخ: غزالی کی نظر میں قانون سبب پر میری تلخیص سے تمہیں غلط فہمی ہوئی ہے تو مجھے اس پر افسوس نہیں۔ اس غلط فہمی میں بہت سارے علماء تمہارے شریک ہیں جنہوں نے "تہافت الفلاسفہ" کا مطالعہ کیا ہے' لہٰذا میری رائے ہے کہ جو کچھ ہم نے لکھا ہے اسے دہرائیں۔

حیران بن الاضعف نے کہا کہ میں نے رجسٹر کے وہ صفحات الٹے جہاں میں نے شیخ کی گفتگو درج کی تھی اور جو کچھ میں نے غزالی سے متعلق لکھا تھا اسے پڑھا تو شیخ نے کہا: تم نے کیا دیکھا؟

حیران: میں نے دونوں اقوال میں کوئی فرق نہیں دیکھا۔ غزالی نے کہا ہے کہ سبب اور مسبب(اثر) کے مابین جو رابطہ ہمیں نظر آتا ہے وہ اس قطعی فیصلے کا جواز مہیا نہیں کرتا کہ کہا جائے کہ واقعات (ظواہر) کا سبب وہی ہے۔ ہیوم بھی بالکل یہی بات کہتا ہے۔

الشیخ: ایسا ہر گز نہیں' دونوں اقوال کے درمیان فی الحقیقت بڑا فرق ہے۔ تمہارے لئے از سر نو وضاحت کی ضرورت ہے۔ میری بات پر دھیان دو۔

حیران: میرے آقا! میں ہمہ تن گوش ہوں۔

الشیخ: آسان فہمائش کے لئے غزالی کی دی ہوئی آگ کی مثال کو میں مفید نہیں سمجھتا کیونکہ تم عاقل و بالغ ہو اور تمہیں معلوم ہے کہ "آگ جلاتی ہے" کی معرفت یقین کے مشابہ ہے اور غزالی کے قول سے یہ معنی سمجھنا ممکن نہیں کہ کوئی عقلی ضرورت نہیں پائی جاتی جو "آگ جلاتی ہے" کو واجب کرتی ہو۔ اس لئے میں آگ کو ایک طرف رکھتا ہوں اور تمہیں ایک دوسری مثال دیتا ہوں۔"
یہ تیل ہے، زیتون کا تیل، اگر تم نے اسے اپنی زندگی میں پہلی بار دیکھا ہوتا اور تمہیں کوئی شخص یہ خبر دیتا کہ اس میں آگ چھپی ہوئی ہے اور تم اس کے شعلے نکال سکتے ہو تو کیا تم تصدیق کرتے؟

حیران: اگر اس کا تجربہ میرے سامنے کیا جاتا تو میں مان لیتا۔

الشیخ: جب تمہارے سامنے اس کا تجربہ ہو جائے تو کیا تمہارے لئے کوئی عقلی ضرورت ہوگی جو یہ فیصلہ کرے کہ تیل میں شعلے کی قابلیت ہے۔

حیران: ہرگز نہیں میرے آقا! جس طرح میں یہ سمجھنے کے لئے کوئی عقلی ضرورت نہیں محسوس کرتا کہ نائٹروگلیسرین میں پھٹنے کی خاصیت ہوتی ہے، اس سے قبل کہ میں اسے اپنے مطالعہ و مشاہدہ کے ذریعے معلوم کروں۔

الشیخ: یہ بڑی عظیم بات ہے، یہ تمہاری دی ہوئی مثال تیل والی مثال سے بہتر ہے اور اب ایک اور سوال پوچھتا ہوں وہ یہ کہ اگر ہمارے پاس کوئی جسم لایا جائے جس سے تاحال تم واقف نہ ہو اور نہ ہی اس سے متعلق کچھ سنا ہو اور تم سے یہ سوال کیا جائے کہ کیا تمہارے لئے کوئی عقلی ضرورت ہے جو تمہارے لئے یہ باور کرنا لازم کر دے کہ "تحیز[1] اس جسم کا تقاضا ہے" تو تم کیا جواب دو گے؟

حیران: میرا جواب ہوگا کہ یہ عقلی ضرورت ہے جو مجھ پر باور کرنا لازم کرتی ہے کہ تحیز ہر جسم کا تقاضا ہے۔

الشیخ: وہ کیوں؟

۱۔ تحیز: جگہ گھیرنا

حیران : کیونکہ میں اسے امر بدیہی پاتا ہوں۔

الشیخ: اور تم تیل میں شعلے کا تقاضا اور نائٹرو گلیسرین میں پھٹنے کا تقاضا' اسے کیوں امر بدیہی نہیں سمجھتے؟

حیران : اس لئے کہ میں اسے بدیہی نہیں پاتا اور نہ ہی اس میں ضرورت عقلیہ دیکھتا ہوں جو اس بداہت کو لازم کرے۔

الشیخ: اے حیران ! غزالی کی مراد یہی ہے' اس نے قانون سبب اور اس کے اصل و اساس کا ہرگز انکار نہیں کیا۔ لیکن وہ کہتا ہے کہ یہ ظاہرہ جس کو ہم سبب کہتے ہیں اس کے اثر (مسبب) کے حصول کے لئے ضروری عقلی تقاضا لازم نہیں۔ لہٰذا عقل کو اس یقین کے لئے کہ آگ لازما لکڑی کو جلاتی ہے' عقلی ضرورت واجب نہیں ہوتی لیکن اس نے تجربہ سے لکڑی کو آگ کے چھونے کے وقت جلنے کے ظاہرہ کو مسلسل دیکھا ہے۔ لہٰذا اس نے یقین کر لیا کہ آگ جلانے کا سبب ہے اور اگر یہ تسلسل نہ ہوتا جس کو عقل دیکھتی ہے اس کے لئے ضرورتا لازم نہ آتا کہ وہ آگ کے جلانے کے لازمی امر کو باور کرے جس طرح اس پر یہ ضرورتا واجب ہے کہ تحیز کے لئے جسم کے لازم ہونے پر یقین کرے اور غزالی اس سے اپنے اس قول تک رسائی چاہتا ہے۔" جب آگ میں جلانے کی خاصیت کا وجود عقل کی رو سے ضروری طور پر لازم نہیں تو یہ ممکن تھا کہ جو خاصیت اس وقت اس میں ہے اس کے برعکس ہوتا' تو ناگزیر ہے کہ جس نے آگ کو اور جملہ اشیاء کو خواص و طبائع عطا کئے ہیں وہی ان کا خالق ہو اور اسی میں یہ قدرت ہے کہ وہ اس سے یہ خاصیت چھین لے۔"

مگر ھیوم قانون سببیہ کی اصل و اساس کا ہی منکر ہے بلکہ وہ اپنی ذات' اپنی عقل اور جملہ عالم کا انکار کرتا ہے اور کہتا ہے "جب ہم کسی شے کے وجود پر یقین کرتے ہیں جو ہمیں محسوس ہوتی ہے تو یہ یقین ہمیں اس لمحے ہوتا ہے جب ہمارے حواس اس شے کے اثر کو ہماری طرف منتقل کرتے ہیں اور ہمیں اس کے وجود کا شعور دلاتے ہیں۔ لیکن جب وہ ہمارے حواس سے غائب ہو تو اس کے وجود کے حتمی یقین کی کوئی دلیل نہیں ہوتی جس طرح کہ اس یقین کی کوئی دلیل نہیں ہوتی کہ جس شے کو ہم نے آج دیکھ کر چھوڑا ہے' اگلے دن

اسے دیکھنے کے لئے پلٹیں تو بالکل وہی شے ہو جسے ہم نے پہلے دن دیکھا تھا۔ اور سارا معاملہ تو یہ ہے کہ ہم نے دو چیزیں دیکھی ہیں اور سمجھ لیا کہ ہم نے ایک ہی چیز دیکھی ہے۔ لہٰذا ہم عالم ظاہر کے بارے میں سوائے ان وقتی حسی مدرکات کے کچھ نہیں جانتے جو ہمارے ذہنوں میں موجود ہوتے ہیں اور عالم میں یہی افکار ہیں جن کا ہم ادراک کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ کائنات میں کچھ نہیں اور اشیاء کی کوئی حقیقت نہیں خواہ وہ مادی ہو یا روحانی۔

پھر ہیوم شک میں اور آگے بڑھتا ہے بلکہ بری طرح قعر مذلت میں جا گرتا ہے اور کہتا ہے "جب ہمارے معارف کا سرچشمہ حسی آثار ہی ہیں اور ہم محسوسات میں عقل اور ذات نام کی کوئی شے نہیں پاتے تو عقل اور ذات کا وجود نہیں جن کے وجود کا ہم دعوی کرتے ہیں اور میں اپنے قول کہ "میری ذات موجود ہے اور میری عقل موجود ہے" سے یہ سمجھتا ہوں کہ میرے داخل میں احساسات کا سلسلہ اور افکار کی متابعت پائی جاتی ہے اور اس مجموعہ کا نام "ذات عاقلہ" رکھ لیتا ہوں۔ پس کلمہ ذات و عقل محض تخیلات اور اوھام ہیں۔

حیران : یہ عجیب ہے

الشیخ : اس طرح سے یہ دانشور شرمناک عقلی تناقض کا شکار ہے کہتا ہے کہ اشیاء ہمارے افکار کے سوا کچھ نہیں ہیں اور ہمارے افکار کے بارے میں کہتا ہے کہ یہ اشیاء کے احساس کے آثار کے سوا کچھ نہیں۔ اشیاء کا تعارف کراتا ہے کہ وہ افکار سے عبارت ہیں' اور افکار کا تعارف کراتا ہے کہ وہ اشیاء کے اثر سے عبارت ہیں پھر دونوں قسموں سے انکار کر دیتا ہے۔

حیران : یہ تو فطری بات ہے جب ھیوم نے اپنی ذات' اپنی عقل اور کائنات کا انکار کر دیا تو اسی طرح بقول شیخ رب کا انکار کر دیتا ہے۔

الشیخ: ہاں' الحاد' بلا شبہ ہر وجود کے مطلق اور جامع انکار کا فطری نتیجہ ہے۔ لیکن اگر تم اللہ کے عدم وجود پر اس کی دلیل سے متعارف ہو جاؤ تو اسکی کج ذہنی سے متعلق تمہارے یقین میں اضافہ ہو جائے گا۔

حیران : اللہ کے عدم وجود پر اس کی دلیل کیا ہے؟

الشیخ : وہ کہتا ہے کہ ہم کسی شے کی علت سے متعلق سوائے اس کے کچھ نہیں

جانتے کہ وہ اپنے معلول کے حدوث سے قبل حادثہ سابقہ ہے جس کا ہم مشاہدہ کرتے ہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ ہم سابقہ و لاحقہ دونوں حادثوں کا مشاہدہ کریں۔ لہٰذا کائنات کا وجود اس کے صانع کے وجود کے لئے کوئی دلیل نہیں الا یہ کہ ہم صانع و مصنوع کو باہم دیکھیں۔

حیران: اس واضح گمراہی سے خدا کی پناہ!

الشیخ: اس کا درجہ گمراہی سے بڑا ہے' یہ عناد ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ اسے اپنی ذات دکھا دیتا جیسا کہ وہ چاہتا ہے اور کائنات سے متعلق اپنی صنائع کا مشاہدہ کرا دیتا جیسا کہ اس کا مطالبہ ہے تو وہ قانون سببیہ میں اپنے اس قول کی طرف لوٹ آتا: یہ تو پے درپے مظاہر ہیں اور ان کے تعاقب میں کوئی عقلی ضرورت نہیں جو واجب کرتی ہو کہ کائنات کے وجود کی علت اور اس کا خالق اللہ تعالیٰ ہو۔

یہ احمقانہ اور کمزور آراء تمہارے سامنے اس لئے رکھ رہا ہوں تاکہ میں انہیں تمہارے سامنے لائبنز کی آراء جو ہیوم سے پہلے آیا تھا اور ایمیوئل کانٹ کی آراء جو اس کے بعد آیا تھا کے ساتھ تقابل کی میزان میں رکھ دوں۔

حیران: میں ایک عرصہ سے آپ سے ایمیوئل کانٹ کا ذکر غزالی کے نام کے ساتھ سنتا آرہا ہوں۔ مجھے الوجود پر اس کا فلسفہ پڑھنے کا شوق پیدا ہو گیا ہے۔

الشیخ: بہتر ہے کہ تم کانٹ کو بغیر استاد کے تنہا پڑھو' تمہیں منظم و مرتب کلام کے اس پہاڑ میں سرنگیں و تہ خانے واضح نظر آئیں گے جن کا کانٹ خود اعتراف کرتا ہے کیونکہ اس نے اسے پیچیدہ بنایا ہے اس لئے کہ اس نے اسے بڑے بڑے فلاسفہ کے لئے لکھا ہے۔ اس سے بھی زیادہ موزوں یہ ہے کہ تم کانٹ سے متعلق لوگوں کی تحریروں کو پڑھو۔ نتیجتاً تم اپنے آپ کو ان دو گروہوں کے درمیان حیران و ششدر پاؤ گے جن میں ایک کانت کو بہت بڑا مومن شمار کرتا ہے اور دوسرا اسے بہت بڑا کافر سمجھتا ہے۔

حیران: میرے آقا! حقیقت کیا ہے؟

الشیخ: حقیقت یہ ہے کہ کانٹ اللہ پر ایمان لانے والوں میں سے تھا اور اس کے ایمان کے خادموں میں سربرآوردہ تھا لیکن اس نے شک و الحاد کے خلاف جنگ

کے لئے اسلحہ تیار کر لینے ' اسے صیقل کر لینے ' اسے تیز دھار اور قاطع بنا لینے کے بعد اسے استعمال کرنے میں عجز و درماندگی کا مظاہرہ کیا۔

حیران: تعجب ہے وہ اللہ پر کیسا ایمان لانے والا ہوا؟ جبکہ اس نے ایمان کے دفاع کے لئے اسلحہ تیار کیا لیکن اسے استعمال کرنے سے عاجز رہ گیا۔

الشیخ: ایمیوئل کانٹ عقل کے دفاع میں سقراط کے ساتھ سب سے زیادہ مشابہ تھا لیکن ایمان کے معاملہ میں اسے سب سے زیادہ ابن رشد کے ساتھ مشابہت تھی۔ وہ اس طرح کہ کانٹ کو اس مطلق احمقانہ شک نے متنبہ کر دیا تھا جس کے ساتھ شیخ شکاک ہیوم نے علم' دین اور اخلاق پر ہاتھ صاف کیا تھا جس طرح قبل ازیں سقراط کو سوفسطائیوں کے شک نے متنبہ کر دیا تھا' لہٰذا اس نے سقراط کی طرح ارادہ کیا کہ وہ عقل کا دفاع کرے تاکہ بار دیگر ثابت کرے کہ معرفت تنہا احساس سے حاصل نہیں ہوتی اور وہ عقل سے حاصل ہوتی ہے۔ جسے احساسات سے اور احساسات سے ورے محسوس نہ ہونے والے علاقوں سے معقولات کی تکوین کی مخصوص صلاحیت حاصل ہے۔ اور اسے عقل کے دفاع میں بڑا ملکہ حاصل تھا اور بڑی عمدہ توفیق سے بہرہ ور تھا لیکن اس کے بعد کہ جب اس نے عقل کی بنیاد اور اس کے ستونوں کو بے نقاب کر دیا اور اس کی قوت و قدرت کو ثابت کر دیا اور اس کے فطری قوانین اور اس میں مرکوز اولین بدیہات کی وضاحت کر دی تو اس نے اپنے پیش رو ابن رشد کی طرح سوچا کہ مرکب عقلی نظریہ' عقل کو شک و ریب اور حیرت میں مبتلا کر دیتا ہے لہٰذا اس نے اپنے لئے اللہ کے وجود کے ثبوت میں دیگر طریقہ اختیار کیا جیسا کہ ابن رشد نے کیا تھا۔ لیکن وہ اس اختیار میں نہایت قلیل توفیق کا حامل نکلا۔ میں تمہارے لئے اس کے کلام کی سہل ترین اسلوب میں تلخیص و تشریح کئے دیتا ہوں۔ جیسا کہ تمہارا مطالبہ ہے۔ لہٰذا بغور سنو!

حیران: میں ہمہ تن گوش ہوں

الشیخ: کانٹ نے درج ذیل سوال اٹھایا۔

کیا عقل کی فطرت اور اس کی تکوین میں وہ مخصوص صلاحیت ہے جو اسے حواس و تجربہ کے بغیر بذات خود احکام انشائیہ کی تکوین تک رسائی کے قابل

بتائے؟

اس سوال کے جواب کے لئے کانٹ نے اپنے فلسفہ کی تکمیل کے بعد "نقد العقل الخالص" نامی ایک کتاب تحریر کی۔ عقل کے دفاع میں وہ اس کی سب سے بڑی کتاب ہے۔ جہاں تک اس سوال کے طویل و عریض اور ضخیم جواب کا تعلق ہے وہ بعض اصولوں پر مرتکز ہے۔ سب سے پہلے میں اس کا خلاصہ بیان کئے دیتا ہوں تاکہ تم اسے اپنی نگاہوں کے سامنے رکھو۔ وہی بحث و کلام کی بنیاد بنے گا۔ وہ کہتا ہے

☆ معرفت کے سرچشمے حس و عقل ہیں ' ہم نہ تو صرف احساس سے اپنے معارف کی تکوین کرتے ہیں اور نہ صرف عقل سے۔

☆ عقل کے فطری افکار ہیں جو اس میں مرکوز ہوتے ہیں جن کو کانٹ نے "منظم عقلی قوانین" کا نام دیا ہے۔ عقل ان کے ذریعے اپنی طرف لوٹائے جانے والے حسی آثار کے درمیان قائم "علاقات" کے ادراک کے قابل ہوتی ہے اور احساسات سے حسی ادراک تشکیل دیتی ہے۔ پھر حسی مدرکات سے عقلی مدرکات بناتی ہے۔ اور ان فطری افکار و قوانین میں سے اہم ترین نظریہ زمان و مکان اور قانون سببیہ ہیں۔

☆ عقل ان منظم قوانین کی قوت سے احکام انشائیہ کی تکوین میں احساس و تجربہ پر انحصار کئے بغیر بذات خود قابل ہو جاتی ہے۔

☆ لیکن عقل کی یہ قدرت محدود ہے اور محسوس ظواہر کے ساتھ مربوط ہے۔ جونہی وہ ظواہر کے میدان سے نکلنے اور خود اشیاء کی حقیقت میں داخل ہونے کی کوشش کرتی ہے تو خطا میں جا پڑتی ہے اور یہ مابعد الطبیعیات کا کام ہے کہ وہ اس مقام کی واضح نشاندہی کرے جہاں پر عقل عالم حس سے ورے داخل ہونے کی کوشش میں خطا کرتی ہے کیونکہ وہ عالم نامعلوم ہے۔

حیران: یہ سب کچھ جو میں نے سنا ہے اس میں کوئی نئی بات نہیں لیکن میں اس کے اس قول کے معنی نہیں سمجھ پایا کہ عقل میں یہ قدرت ہے کہ وہ احساس پر انحصار کئے بغیر احکام انشائیہ کی تکوین کرے۔ پھر اس کے بعد اس کا یہ قول کہ

عقل میں احساس کے دائرے کو پھلانگ جانے کی استطاعت نہیں۔

الشیخ: یہ درست ہے کہ کانٹ ان اصولوں کے ساتھ کوئی نئی اور انوکھی شے نہیں لایا لیکن انہیں پختہ کرنا اور ان کی صحت پر دلائل دینا نئی شے ہے۔ جہاں تک عقل کے عمل کو دائرہ احساس میں محصور کرنے کا تعلق ہے وہ درست ہے اس میں کوئی ابہام نہیں اگرچہ نتائج جو اس نے اس حصر سے برآمد کرنے چاہے وہ نادرست ہیں۔

حیران: میں نہیں سمجھا' براہ کرم وضاحت فرمایئے!

الشیخ: کانٹ کہتا ہے کہ احساسات حواس کے راستوں سے بڑی تعداد میں باہم مسابقت کرتے ہوئے غیر منظم طریقے سے باہم گڈ مڈ ہوتے ہوئے عقل کی طرف لوٹتے ہیں۔ عقل انہیں ترتیب' تنسیق اور تمیز کے ساتھ وصول کرتی ہے۔ بعض کو باہم ملا لیتی ہے اور بعض کو جدا کر دیتی ہے۔ بعض کو مقدم کر لیتی ہے اور بعض کو موخر' بعض کو معنی پہنا دیتی ہے اور بعض کو مہمل چھوڑ دیتی ہے اور ان سے حسی ادراک کی تکوین کرتی ہے۔ پھر ان حسی مدرکات سے عقلی مدرکات اور جدید احکام انشائیہ تشکیل دیتی ہے۔ اور اس میں تجربہ و احساس پر انحصار نہیں کرتی۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر کس قوت کے بل پر عقل یہ سب کچھ کرتی ہے؟

احساس ہماری عقلوں کی طرف اشیاء کی محض شکلیں اٹھا کر لاتا ہے لیکن اشیاء کے مابین جو علاقات قائم ہوتے ہیں خواہ وہ اپنے ترتیب میں مکانی ہوں یا اپنی ترتیب میں زمانی' یا بعض بعض کا سبب ہوں' یہ عقلی علاقات ہوتے ہیں۔ محسوس اشیاء کی صورت میں ان کا کوئی وجود نہیں ہوتا تو پھر عقل وہ احکام انشائیہ کہاں سے لے آتی ہے جو ان علاقات پر صادر کرتی ہے؟

ہم دو رقوم میں غور کرتے ہیں جو نتیجہ ہم ان کو جمع کر کے حاصل کریں گے وہ اس سے مختلف ہوگا جو ان کو باہم ضرب دینے سے حاصل ہوگا۔ اگر یہ ادراک صرف احساس سے پیدا ہونے والا ہوتا تو حسابی عمل ہرگز مختلف نہ ہوتا۔ کیونکہ ہماری بصارت' ہمارے سامنے ایک ہی شکل پیش کرتی ہے' اس میں تغیر نہیں ہوتا۔ اسی طرح جو تعلق سبب اور مسبب کے مابین قائم ہوتا ہے اس

سے متعلق ہمارے ادراک کا یہی حال ہے اور یہی حال ہمارے ادراک کا علت اور معلول سے متعلق ہے اس لئے کہ ہمارے حواس ہمیں صرف ظواہر کی الگ الگ اور پے درپے شکلیں دکھاتے ہیں اور سبب کا تعلق ہرگز نہیں دکھاتے۔ لہٰذا ہم اس علاقہ کو کیسے جانیں اور بداہۃ ہم کیسے ادراک کرلیں کہ ہر معلول کی کوئی علت ہوتی ہے۔

اس مرحلہ پر پہنچ کر کانٹ یہ کہتا ہے "عقل میں فطرتاً منظم قوانین ہیں جن کے ذریعے وہ احساس کا ادراک کرلیتی ہے۔ اور اسے حسی مدرکات میں تبدیل کرلیتی ہے اور پھر حسی مدرکات سے عقلی مدرکات بنالیتی ہے اور جدید احکام انشائیہ صادر کرتی ہے اور اس میں وہ احساس پر انحصار نہیں کرتی۔

جملہ عقلی افکار اور فطری قوانین میں سے زمان و مکان کے دو نظریات میں عقل احساس کے راستوں سے مدد نہیں لیتی کیونکہ ان کا اشیاء میں کوئی وجود نہیں ہوتا کہ ان کا احساس ممکن ہو لہٰذا نظریہ زمان کے ساتھ انسان آثار حسی فرض کرلیتا ہے اور انہیں ترتیب زمانی کے مطابق یکے بعد دیگرے ترتیب دیتا ہے۔ نظریہ مکان کے ساتھ عقل آثار حسی کو باہم ملاتی ہے یا انہیں جداجدا کرتی اور مکانی ترتیب کے ساتھ انہیں ذہن میں ترتیب دیتی ہے جس سے ان کا ادراک کرنے کے قابل ہو جاتی ہے۔ اور اگر زمان و مکان کے مذکورہ دونوں نظریے فطری طور پر عقل میں ہوں تو عقل کسی چیز کا ادراک نہ کرپائے اور نہ ہی اشیاء کے مابین قائم عقلی تعلق کا استخراج کرسکے اور نہ احکام انشائیہ کے صدور کے قابل ہو جو اشیاء کے مکان اور ان کے زمان سے متعلق ہوں۔

اور چونکہ ریاضی کے جملہ قضیے محض زمان و مکان سے متعلق نسبتیں اور علاقات ہیں کیونکہ ہندسہ مکان سے مخصوص ہوتا ہے' اور حساب جو مسلسل و متکرر عدد ہوتا ہے ادراک زمان پر موقوف ہے۔ لہٰذا ریاضی کے قاعدے ہماری عقلوں سے فطرتاً نکلے ہوئے فطری عقلی قاعدے ہوئے جنہیں ہم تجربہ کی ضرورت محسوس کئے بغیر جانتے اور سمجھتے ہیں اور اس کے ساتھ ہمیں یقین ہے کہ ریاضی کے قاعدے صحیح، یقینی اور ضروری ہوتے ہیں اور ان میں شک کرنا اور ان میں غلطی کا اثبات یا ان کے برعکس کا تصور کرنا محال ہے۔ مثال کے

طور پر ہم بقول غزالی یہ تو تصور کر سکتے ہیں کہ آگ جلانے والی نہیں لیکن یہ تصور ہرگز نہیں کر سکتے کہ ایک، دو کا نصف نہیں ہوتا اور یہ کہ دو نقطوں کا درمیانی خط مستقیم سب سے چھوٹا نہیں ہوتا کیونکہ ریاضی کے یہ قاعدے ہماری عقلوں سے فطری اور ضروری طور پر برآمد شدہ ہیں۔

اور جس طرح زمان و مکان کے دو نظریات کی بنیاد پر عقل احساسات کو حسی مدرکات میں تبدیل کرنے کی اہلیت رکھتی ہے اسی طرح وہ اپنے فطری منظم قوانین کی بنیاد پر ان حسی مدرکات کے تقابل، تجزیہ اور تعلیل کی اہلیت بھی رکھتی ہے تاکہ ان سے عقلی مدرکات برآمد کرے اور احساس سے مدد لئے بغیر ان پر جدید احکام انشائیہ صادر کرے۔ اور منظم عقلی قوانین میں سے اہم ترین قانون سببیہ ہے جس سے ہم یہ ادراک کرتے ہیں 'خالص ضروری ادراک' کہ ہر تغیر کے لئے کوئی سبب اور علت لابدی ہے' اور اس ضروری، فطری، عقلی قانون کی بنیاد پر ہم فطرت کے قوانین و نوامیس کی معرفت حاصل کر سکتے ہیں۔

حیران: یہ صحیح اور واضح ہے لیکن جب ہماری عقلیں فطرتا ریاضی کے قاعدوں کا ضروری ادراک رکھتی ہیں اور سائنسی قوانین کا ضروری عقلی قانون سببیہ کی بنیاد پر ادراک کر لیتی ہیں تو کانٹ نے کیسے کہہ دیا کہ عقل کی قوت محدود اور حسی ظواہر سے مربوط ہے۔

الشیخ: اگر تم تھوڑا انتظار کرو تو میں اس سوال کے جواب تک رسائی حاصل کرنے والا ہوں۔ میں نے آغاز میں تمہیں عقل کی قدرت سے متعلق اس کی رائے کا خلاصہ بتا دیا تھا اور اب عقل کے عجز سے متعلق اس کے کلام کا موقع ہے۔

کانٹ ان لوگوں کے برعکس جنہوں نے تجربہ سے قبل عقل کو ایک صاف سلیٹ سمجھا ہے اور کہا ہے کہ اس میں کوئی شے نہیں ہوتی نیز ان لوگوں کے برعکس جنہوں نے عقل میں شک کیا بلکہ اس کے وجود سے انکار کر دیا عقل کی قدرت کا دفاع کرنے اور عقل میں تنظیم، ترتیب، تحلیل، تعلیل، استنتاج اور صادق احکام انشائیہ کے صدور کی فطری قدرت ثابت کرنے کے بعد یہ کہتے ہوئے لوٹا کہ خالص عقلی ادراک پر عقل کی یہ قدرت ادراک حسی کی حدود کے

ضمن میں محصور ہے یعنی ظواہر کی حدود کے ضمن میں، جس کا ادراک حس کو حاصل ہوتا ہے کیونکہ عقل اگرچہ فطری افکار اور منظم قوانین کے ساتھ حسی ادراک اور پھر عقلی ادراک کی تکوین پر قادر ہے لیکن وہ ان ہر دو ادراک کی تکوین میں مواد کی محتاج ہے اور وہ مواد احساسات ہیں اور اس لئے کہ حس ظاہری اشیاء کے سوا کسی چیز کا احاطہ نہیں کرتی اور نہ ہی محسوس کے علاوہ کوئی اور چیز اس میں نفوذ کرتی ہے۔ لہٰذا ہمارے عقلی ادراک کا بذات خود کسی شے میں نفوذ ممکن نہیں اور جب ہم خود ان عقلی قوانین کے ذریعے جن سے ہم ظواہر کا ادراک کرتے ہیں کسی شے کی حقیقت معلوم کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو ہم خطا میں جا پڑتے ہیں اور مابعدالطبیعیات کا کام ہے کہ وہ اس مقام کی نشاندہی کرے جہاں عقل، حس اور ظواہر کے دائرے کو پھلانگنے اور حس سے ورے انتہائی حقیقت تک رسائی کی کوشش کے دوران خطا میں جا پڑتی ہے۔

حیران : محسوسات کی حدود میں عقل کا یہ حصر صحیح اور واضح ہے اور اس میں کوئی ابہام نہیں، تو کانٹ نے جو نتائج اس حصر سے نکالے ہیں وہ غیر صحیح کیسے ہو گئے۔ جیسا کہ آپ نے فرمایا۔

الشیخ: کانٹ سے متعلق تمہارے ساتھ میری گفتگو کے لب لباب کا یہ مرحلہ ہے اور یہیں سے راستے جدا ہوتے ہیں اور یہیں سے کچھ لوگ اسے مومن باللہ نہ شمار کرتے ہوئے اس سے جدا ہو گئے اور اسی مرحلہ پر پہنچ کر اس عظیم شخصیت کی فکر میں رخنہ پڑا۔

وہ اس طرح کہ کانٹ کو عقلی ضعف لاحق ہو گیا جس کی تعریف غزالی نے زمان و مکان سے متعلق بداہت، نہایت اور لانہایت کے تصور میں کی ہے۔ لہٰذا اسے وہم لاحق ہو گیا جیسا کہ اس سے قبل ابن رشد کو لاحق ہوا تھا جب کہ اسے مرکب عقلی دلیل مشکل نظر آئی تو اس نے غزالی کی طرح کہا جب عقل مکان کی نسبت سے یہ فیصلہ کرنے کی کوشش کرتی ہے کہ آیا عالم محدود ہے یا لانہایت تو تناقص و اشکال میں مبتلا ہو جاتی ہے، کیونکہ ہم ایک رخ سے ہر حد سے ورے اس سے بعید تر شے کا تصور کرتے ہیں اور دوسرے رخ سے ہمارے لئے ناممکن ہے کہ خود لانہایت کا تصور کریں اور اسی طرح سے اگر عقل کی یہ کوشش ہو کہ

وہ زمانے میں عالم کی ابتداء کا تصور کرے تو مشکل میں پھنس جائے گی۔ کیونکہ ہم اس ازلیت کے تصور سے عاجز ہیں جس کی کوئی ابتداء نہیں جس طرح سے ہم اس لمحہ کے تصور سے عاجز ہیں جس کو ہم ابتداء زمانہ کا نام دیں اس لئے کہ ہمارے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ یہ سمجھیں کہ اس لمحہ سے قبل کوئی شے تھی اور یہی ہمارا حال علت و معلول کے سلسلہ کے لئے عقل کے تصور میں ہے۔ کیونکہ ایک جہت سے تو ہم ایسے کسی تسلسل کا تصور نہیں کر سکتے جس کی کوئی نہایت نہ ہو اور دوسری جہت سے ہماری عقلیں اس علت اولی کے تصور سے عاجز ہیں جس کی کوئی علت نہیں اور یہ وہ تمام اشکال ہیں جن سے ہمیں خلاصی نہیں سوائے اس کے کہ ہم یہ سمجھ لیں کہ زمان و مکان کے دو نظریات قانون سببیہ اور جملہ منظم عقلی قوانین کا عمل ادراک حسی کی حدود میں منحصر ہے یعنی ظواہر کی حدود کے ضمن میں جن کا حس ادراک کر لیتی ہے۔ اور جونہی ہماری یہ کوشش ہوتی ہے کہ ہم ماورائے حس کا ادراک کریں تو ہم عجز و اشکال میں جا پڑتے ہیں۔

حیران : اس حصر میں جیسا کہ پہلے بات ہو چکی ہے کوئی غیر صحیح شے نہیں تو استنتاج (Inference) میں وہ خطا کہاں ہے؟

الشیخ : محسوسات کی حدود میں عقل کے لئے حصر صحیح ہے۔ لیکن کانٹ نے اس وقت استنتاج میں غلطی کی جب اس نے یہ خیال کیا "جب ہم نظری عقل کے ساتھ اللہ کے وجود کو ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو اشکال میں پڑ جاتے ہیں۔"

ہم کانٹ کے اس قول میں اس کے ہم رائے ہیں۔ اس کے اس قول میں کہ منظم عقلی قوانین محض حسی ظواہر کے میدان میں منطبق ہوتے ہیں۔ نیز یہ کہ قانون ضروری سببیہ صرف محسوس ظواہر کی حدود میں منطبق ہوتا ہے۔ لیکن اے حیران کیا تمام عالم اپنے اجزاء کے ساتھ بھی اور اپنے مجموعہ کے ساتھ بھی محسوسات کی قسم سے نہیں؟

کیا ہم ضروری قانون سببیہ کی بنیاد پر یہ فیصلہ نہیں کرتے جیسا کہ خود کانٹ کا کہنا ہے کہ ہر متغیر کا کوئی سبب ہوتا ہے اور ہر معلول کی کوئی علت ہوتی

ہے؟

جب ہم اس کائنات کے ہر جزوی مظہر پر ضرور یہ حکم لگاتے ہیں کہ اسکی لازما کوئی علت ہے تو کیا ہماری عقل اس بات کا ضروری طور پر مطالبہ نہیں کرتی کہ اس محسوس و متغیر عالم کے وجود کی مع اس کے مجموعے کے کوئی علت کافیہ ہو؟

بے شک کانت نے پوری پوری حق بات کہی کہ عقل انتہائی حقیقت کی تہہ تک پہنچنے کی جو بھی کوشش کرتی ہے وہ سعی لاحاصل ہے۔ اور اس نے حق ہی کہا جب اس نے کہا کہ عقلیں یہ استطاعت نہیں رکھتیں کہ وہ محسوس ظواہر کی حدود کو پھلانگ جائیں۔ تاکہ ماورائے حس عالم کی حقیقت کا ادراک کریں کیونکہ وہ عالم، عالم مجہول ہے۔ لیکن ہم اس عالم محسوس کی حدود میں اپنے نفسوں میں اس ''المحسوس الاعظم'' مع اس کے مجموعہ کے ادراک کے لئے عقلی ضرورت پاتے ہیں اور وہ یہ کہ اس کے وجود کے لئے کسی علت کا ہونا ناگزیر ہے۔ اور اسکے بعد اگر وہ وہم جو ہر علت کی علت، ہر زمانہ سے قبل زمانہ اور ہر مکان کے بعد مکان کا باصرار مطالبہ کرتا ہے ہماری عقلوں میں راہ بھی پالے تو وہ ہمیں نقصان نہیں دیتا کیونکہ یہ وہم ہماری عملی و علمی زندگی میں جزوی ظواہر کے ادراک میں بھی ہمارے ساتھ چمٹا رہتا ہے۔ لیکن ہم اس وہم کے باوجود یہ ضرور سمجھ لیتے ہیں کہ ہر جزوی مظہر کسی علت کا نتیجہ ہے اور ہمارے دل میں اسکی علت کے انکار کا خیال اس بنیاد پر نہیں آتا کہ عقلی وہم ہم سے علتوں کے لانہایت تسلسل کا مطالبہ کرتا ہے یا یہ کہ ہمیں علت کی حقیقت معلوم نہیں۔ جب ہم اس عالم محسوس کو دیکھتے ہیں اور ہم اس کے وجود کی علت کافیہ تک نہیں پہنچ پاتے جو اس کے وجود کا سبب ہے یعنی اللہ کی ذات کی حقیقت تک، ‌س نے اسے تخلیق و ایجاد کیا ہے تو محض اس لئے کہ ہم اس کی ذات و صفات کی حقیقت کو سمجھنے سے قاصر ہیں اس کے وجود کا انکار نہیں کر سکتے۔ اگر ہم ایسا کریں گے تو ہم اس قانون علت کا انکار و ابطال کریں گے جسے کانٹ اور ہر دیگر صاحب عقل شخص نے کہا ہے کہ وہ ہماری عقلوں میں مرکوز عقلی ضروری قانون ہے۔

حیران: کانٹ تب کیسا صاحب ایمان ہوا اور آپ نے کس دلیل کی بنیاد پر اسے اللہ کے وجود پر ایمان رکھنے والا قرار دیا ہے؟

الشیخ: کانٹ نے مرکب نظری عقلی دلیل کو ابن رشد کی طرح مشکل پایا۔ لہٰذا اس نے اپنے لئے ایک دوسری دلیل اختیار کر لی۔ "دلیل الادراک المباشر" جس کو بیسویں صدی کے ایک عظیم صاحب ایمان فلسفی برگساں نے اختیار کیا ہے۔

حیران: اور دلیل "نظام" جس کو ابن رشد نے اختیار کیا اور اسے دلیل العنایت والاختراع کا نام دیا۔ کیا کانٹ نے اسے اختیار نہیں کیا؟

الشیخ: ہرگز نہیں اے حیران! یہیں پر کانٹ کے ہاں ضعف کا رخنہ ہے۔ اس لئے یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ یہ عبقری مرکب عقلی دلیل کو ابن رشد اور ابن طفیل کی طرح مشکل پاتا ہے تاکہ اس سے ہٹ کر اس کے علاوہ کوئی نسبتاً زیادہ واضح اور زیادہ سہل دلیل تلاش کر لے۔ لیکن عجب یہ ہے کہ اسے دلیل "النظام" بھی پسند نہیں آئی اور اس نے اسے مرکب نظری عقلی دلیل کی طرح مشکل خیال کیا اور اس نے یہ دلیل اختراع کی کہ ایمان باللہ وجدان سے آتا ہے نہ کہ عقل سے۔

حیران: وہ کیسے؟

الشیخ: کانٹ لائبنز سے ہم رائے ہو کر کہتا ہے کہ ہماری عقلیں ہمارے لئے جائز قرار دیتی ہیں کہ ہم یہ اعتقاد کر لیں کہ عالم "محسوس" سے ماوراء اللہ ہے۔ لیکن وہ ہمارا اخلاقی شعور ہے جو ہمارے لئے اللہ کے وجود پر ایمان کو حتمی قرار دیتا ہے۔

حیران: وہ لائبنز کی رائے کو اختیار کرنے والا کیسے ہوا۔ جبکہ وہ عقلی دلیل کا انکار کرتا ہے۔ جس پر اس عظیم مفکر نے انحصار کیا ہے؟

الشیخ: تمہارا کیا خیال ہے کیا کانٹ کا لائبنز کے ساتھ اولیات و بدیہیات میں جو عقل میں تناقض پیدا کرے یا نہ کرے اختلاف ممکن ہے۔ کانٹ نے لائبنز اور ہر صاحب عقل کی طرح رائے قائم کی کہ ہماری عقلیں ہمارے لئے جائز قرار دیتی ہیں کہ ہم یہ اعتقاد کر لیں کہ اشیاء سے ورے الہ ہے کیونکہ اللہ کے وجود کا

نظریہ عقلی تناقض پیدا نہیں کرتا بلکہ جس سے عقلی تناقض پیدا ہوتا ہو وہ اس نظریہ کی نفی ہے۔ لیکن اس کے بعد کہ کانٹ نے خالص عقل کی تنقید میں فلسفہ وضع کیا۔ اور عقل کے عمل کو اس بحث میں حس کے ساتھ ادراک میں آنے والی ظواہر کی حدود میں حصر تک پہنچایا۔ اس نے مرکب عقلی دلیل کا مطالعہ کیا جس کا ذکر فلاسفہ و حکماء نے کیا تھا۔ اس نے دیکھاکہ دلیل حدوث اور دلیل وجوب کا انحصار قانون علت اور عقل کے فیصلہ پر ہے جو صورتوں واقعات و ممکنات کے لئے نہایت تسلسل کے عدم امکان کا فیصلہ دیتے ہیں۔ اس نے دیکھا کہ دو صحیح عقلی فیصلے جن کے تصور میں وہ وہم مزاحم ہے جو عقلوں پر مکان سے ورے مکان اور زمان سے ورے زمان، علت سے ورے علت کے مطالبہ کے ساتھ مسلط ہو جاتا ہے تو وہ ان وہمی عقلی اشکالات سے اس قول کی طرف نکلا کہ یہ دو دلیلیں ایمان کو شک و تردد سے ہمکنار کر دیتی ہیں۔ پھر اس نے کائنات میں موجود دلائل، قصد، تصمیم، نظام اور حکمت کے طریقہ استدلال میں غور کیا تو جزئی شر کے مظاہر دیکھ کر اس کے ذہن میں خلل آگیا لہٰذا اس نے اسے نظام کی دلیل کی کمزوری پر محمول کیا بغیر اس کے کہ وہ ان قلیل جزیات جن کی حکمت سے ہم ناواقف ہیں کے مابین اور جملہ مخلوقات میں موجود بے حد و حساب قصد، حکمت تصمیم اور نظام کے مابین مقابلہ و موازنہ کرتا۔ چنانچہ اس امر نے اسے اللہ کے وجود پر نظری عقل کی دلیل کو مشکل کہنے پر آمادہ کیا۔ لہٰذا اس نے ہمارے لئے دوسری عقل اختراع کی جس کا نام اس نے عملی عقل رکھا۔ جس سے اس نے ضمیر مراد لیا اور اس عملی عقل کے ساتھ اس نے اللہ کے وجود پر استدلال کیا۔

حیران: میں نہیں سمجھ پایا۔

الشیخ: کانٹ کہتا ہے کہ ہم اپنے دل کی گہرائیوں میں قوی شعور رکھتے ہیں جس سے انکار نہیں کیا جا سکتا جو ہمیں خیر کا حکم دیتا ہے اور شر سے منع کرتا ہے اور ارتکاب گناہ کے وقت ہمیں کوستا اور اذیت دیتا ہے یہ شعور کہاں سے آگیا۔ کانٹ کے خیال میں یہ شعور احساس اور تجربہ سے نہیں آتا کیونکہ یہ ہمیں اشیاء کی صورتیں منتقل کرتے ہیں اور اشیاء میں کوئی ایسی چیز نہیں ہوتی جو ضمیر کو

کو سنے اور اذیت دینے والی ہو اور وہ "شعور" نظری عقل سے بھی نہیں آتا کیونکہ عقل کا عمل حسی ادراک اور اسے عقلی ادراک میں تبدیل کرنے میں محدود ہوتا ہے تو وہ واضح اور قوی شعور کہاں سے ہمارے ہاں آتا ہے جس سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

وہ شعور جس پر لوگ ضمیر کے نام کا اطلاق کرتے ہیں وہی ہے جسے کانٹ نے "عملی عقل" کہا ہے۔ وہ اس سے متعلق کہتا ہے کہ وہ ہمارا اخلاقی قانون ہے۔ جس پر ہمارے نفسوں کی فطرت بنائی گئی ہے۔ جس طرح کہ ہماری عقلوں کو منظم قوانین پر (جن کا ذکر پہلے گزر چکا ہے) خلق کیا گیا ہے اور وہ وہی ہے جو ہمیں لوگوں کی بھلائی کی خاطر اقدام کرنے' شجاعت کا مظاہرہ کرنے' خطرات کو انگیز کرنے اور قربانی دینے کا حکم دیتا ہے۔ ہمارے دیگر عقلی ادراکات اس کے برعکس ہمیں خطرات مول لینے سے پرہیز و اجتناب کا حکم دیتے ہیں۔

یہاں سے کانٹ استدلال میں آگے بڑھتا ہے اور اس قانون اخلاق کے ساتھ آزادی ارادہ پر اور آزادی ارادہ سے حیات اخروی میں دوام نفوس اور روز جزا پر اور روز جزا سے بدلہ دینے والے حاکم عادل کے وجود پر استدلال کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ہمارا اخلاقی قانون لازما قرار دیتا ہے کہ ہم خیر و شر کے اختیار میں آزاد ہوں اور ہم اس کائنات میں دیکھتے ہیں کہ شاذ ہی کسی فاعل خیر کو اس کے فعل خیر کا اجر ملا ہو بلکہ فعل خیر زیادہ تر مصیبت اور آمائش کا باعث بنتا ہوا نظر آتا ہے لہٰذا ناگزیز ہے کہ ہمارے لئے دوسری زندگی ہو تاکہ ہمیں اپنے اعمال خیر پر اجر ملے اور یہ کہ نفوس کی یہ اخروی حیات' دائمی حیات ہو تاکہ وہ اپنے اعمال کا بدلہ پائیں اور یہ کہ دوام نفوس سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ اس کا انکار قانون اخلاق کے انکار پر منتج ہوتا ہے جس کے متعلق ہم نے کہا ہے کہ وہ ایک حقیقت ہے جس میں کوئی شک نہیں ہے۔ اس لئے کانٹ کی رائے میں دوام نفوس عملی عقل کے لئے اولین عقلی قوانین میں سے ہے۔

وہ اپنے استدلال میں مزید آگے بڑھتا ہے اور کہتا ہے "یہ ہمیشہ سے ثابت شدہ ہے کہ نفوس کے لئے خلود ہے اور جزا و سزا میں عدل ضروری ہے لہٰذا ناگزیز ہے کہ ہم الحاکم' العادل' القادر' الخالق کے وجود پر ایمان لائیں جو روز جزا

عدل کے قیام پر قادر ہو۔ کیونکہ خلود و جزا جنہیں ہم نے واجب قرار دیا ہے وہ ان دونوں کے لئے علت کافیہ کا ہونا لازم قرار دیتے ہیں لہٰذا ناگزیر ہے کہ جس نے خلود کو پیدا کیا وہ خالد ہو جو عدل کے ساتھ فیصلہ کرے وہ عادل ہو اور جو خیر و شر پر بدلہ دے وہ قادر ہو۔ وہ الخالد' القادر' الحکم و العدل اللہ تعالٰی ہے۔ یہ وہ اخلاقی وجدانی دلیل ہے جسے اللہ کے وجود کے اثبات کے لئے کانٹ نے اختیار کیا اور اس کے بارے میں کہتا ہے کہ وہ نظری عقلی دلائل میں سے نہیں ہے بلکہ وہ دلیل ہے جو ہمارے فطری شعور سے اس اخلاقی قانون کے ساتھ نکلی ہے جو نظری عقل سے بالاتر رکھے جانے کی مستحق ہے۔

حیران : واللہ ! یہ تو بڑا خوبصورت فطری استدلال ہے لیکن میں شیخ محترم کی گفتگو سے سمجھتا ہوں کہ آپ اس سے پوری طرح راضی نہیں۔

الشیخ: جملہ دلائل جو ان عباقرہ نے اللہ کے وجود پر قائم کئے ہیں درست ہیں اور ان میں سے ایک وہ دلیل ہے جس کا قرآن عظیم نے اللہ تعالٰی کے اس ارشاد میں ذکر کیا ہے۔ افحسبتم انما خلقنکم عبثا و انکم الینا لا ترجعون (کیا تم نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ ہم نے تمہیں بے مقصد پیدا کیا ہے اور یہ کہ تم نے پلٹ کر ہماری طرف نہیں آنا ہے) ـــــ لیکن اے حیران ! استدلال کے طریقوں میں سے بعض طریقے مشکل' مرکب اور عمیق ہیں اور بعض آسان سادہ اور واضح ہیں اور اس میں کوئی نرالا پن نہیں۔ اس لئے کہ وہ سبحانہ و تعالٰی " الظاہر والباطن" ہے جیسا کہ اس نے اپنی ذات کی تعریف کی ہے۔ لیکن اخلاقی دلیل کے ساتھ کانٹ کا استدلال کوئی قوی استدلال نہیں جیسا کہ اس کا خیال ہے۔ اگر مختلف ادیان میں بعث و جزا کا ذکر نہ ہوتا تو عقلیں یوم آخر کے وجود پر یقین کرنا لازمی طور پر اپنے اوپر واجب نہ کرتیں ۔ عقلیں بذات خود تو اسے مشکل محسوس کرتی ہیں کہ فنا کے بعد اعادہ اور موت کے بعد زندگی کی بات کریں الا یہ کہ وہ اللہ کے وجود ' اس کی قدرت' اس کی حکمت اور اس کے عدل پر ایمان رکھتی ہوں۔ کیونکہ جب وہ ایمان میں اس مرتبہ تک پہنچ جاتی ہیں تو وہ انہیں اللہ کی قدرت' اس کی حکمت' اس کے عدل ' حیات اخروی اور روز جزا کے قول کی ثقاہت پر آمادہ کرتا ہے کیونکہ حیات اخروی پر ایمان تو اللہ کے وجود

پر ایمان کے بعد ہو گا اس سے قبل نہیں۔ یہ وہ منطقی ترتیب ہے جسے قرآن کریم نے بعث و حساب کے استدلال میں اختیار کیا ہے۔ قرآن عظیم نے پہلے اللہ کے وجود' اس کی قدرت' اس کی حکمت' اس کے عدل پر دلائل قائم کئے' اس کے بعد اللہ کی قدرت کو فنا کے بعد اعادہ کے امکان اور حکمت و عدل کو روز جزاء پر دلیل ٹھہرایا لیکن اگر ہم اس منطقی ترتیب کو الٹ دیں تاکہ ہم ضمیر کی خلش اور قربانی کی لذت کے ساتھ اپنے شعور پر اعتماد کر لیں (اور وہ شعور آسمانی خوف سے آنے والا ہو سکتا ہے جو ہماری فکر کا حصہ بن چکا ہے) اور ہم اس شعور سے ارادہ کی آزادی روحوں کے خلود' روز جزا' اور عادل و حاکم اللہ پر دلیل قائم کریں تو اے حیران! میں اسے کوئی قوی دلیل نہیں سمجھتا جیسا کہ کانٹ کا خیال ہے بلکہ میں اسے وجدانی دلیل سمجھتا ہوں۔ اور صحیح تر یہ ہے کہ اس دلیل کا نام "دلیل معاون" رکھا جائے میرے شیخ الجسرؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور وہ الفاظ و معانی میں کانٹ کے ساتھ اتفاق کرتے ہوئے نظر آتے ہیں جب انہوں نے کہا" عقل کا یہ صریح فیصلہ ہے کہ حکیم کی حکمت کا یہ تقاضا ہے کہ محسن و بدکار میں تفریق کرے اور اس تفریق کا حصول اس دنیا میں نہیں ہو پاتا۔ کیونکہ بدکاروں کی اکثریت بہت آرام میں نظر آتی ہے اور بہت سے نیکوکار اس کے برعکس حالت میں ہوتے ہیں لہٰذا ناگزیر ہے کہ رحیم و عادل حاکم اپنے مظلوم بندوں اور ظالموں میں انصاف فرمائے اور یہ انصاف اس جہان میں حاصل نہیں ہوتا' کیونکہ ہم یہاں مظلوم کو نہایت ذلت و مجبوری کے عالم میں اہانت زدہ دیکھتے ہیں' جس کا مال چھین لیا گیا ہو' جس کی آبرو خاک میں ملا دی گئی ہو' جس کا خون بہا دیا گیا ہو اور دوسری طرف ظالم عزت و اقتدار کے ساتھ رہتا نظر آتا ہو۔ اس لئے ضروری ہے کہ دوسرا جہان ہو جس میں عدل و انصاف کا انعقاد و اظہار ہو۔

اور اے حیران! اگر ہم اپنی سادہ لوحی سے ان لوگوں سے راضی ہو بھی جائیں جو دلیل کی ترکیب یا اس کا ادراک بطریق احسن نہ کر سکتے ہوں بلکہ جو دلیل کی ترکیب یا اس کے ادراک کے اہل ہی نہ ہوں کہ وہ اس دلیل (دلیل معاون) کو اختیار کر لیں' لیکن ہم علماء و فلاسفہ سے ہرگز یہ پسند نہ کریں گے کہ وہ لوگوں میں ایسی آراء کو پھیلائیں جو اعلیٰ و قوی عقلی دلائل کو کمزوری سے

ہمکنار کرتی ہوں اور اس وجدانی ایمان پر اکتفا کرلیں جو لوگوں کے لئے پر اسرار اور عقلی لحاظ سے مشکل عقائد کے ساتھ تصدیق کا باب کھولتا ہو کیونکہ یہ طریقہ دین اسلام کی روح کے ساتھ متصادم ہے جو ہر اس عقیدے کا انکار کرتا ہے جو عقل میں تناقض پیدا کرنے کا باعث بنتا ہو اور پھر کانٹ اس نظری عقل سے استخراج کو ترک کرکے جسے وہ اللہ کے وجود پر استدلال کی حدود سے دور ہٹا رہا ہے' کس چیز کے ساتھ اس وجدانی دلیل کا استخراج کرتا ہے؟

اور جب نظری عقل کو اس استنتاج کا وسیلہ بنا لینا صحیح ہے جس کے ساتھ کانٹ نے ضمیر کو اخلاقی قانون اور اخلاقی قانون کو ارادہ کی آزادی اور دوسرے جہان میں دوام ' عادلانہ جزا اور حاکم عادل و قادر سبحانہ و تعالیٰ پر استدلال کے دوران اختیار کیا ہے تو اسے دیگر مقدمات میں استنتاج کے لئے اختیار کرنا کیوں صحیح نہیں ہے؟

میں تمہارے لئے دہراتا ہوں یہ کہ عقل کی جملہ قوتوں اور اس کے فطری قوانین میں سے جن کا کانٹ نے اثبات کیا ہے ایک قوت تعلیل ہے جس کے ساتھ ہم علت و معلول کے رابطوں کا ادراک کرتے ہیں اور اس قانون علت کے مطابق پہلی چیز جس کا خالص نظری عقل تقاضا کرتی ہے وہ اثر کے مشاہدہ کے وقت موثر اور صنعت کے مشاہدہ کے وقت صانع کی تلاش ہے اور اس تعلیل کے ساتھ جس کے ساتھ ہم اثر سے موثر پر استدلال کرتے ہیں یہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا کہ ترتیب دلیل میں عقل کو عجز لاحق ہو جاتا ہے ' عقل کو عجز واقعی لاحق ہوتا ہے جیسا کہ کانٹ' غزالی اور ابن طفیل نے کہا جب کسی لانہایت شے کا تصور کیا جائے یا اس زمانے کا تصور کیا جائے جس سے قبل کوئی زمانہ نہ ہو یا اس تسلسل کا تصور کیا جائے جس کا کوئی آخر نہ ہو یا اس علت کا تصور کیا جائے جس کی کوئی علت نہ ہو۔ لیکن ان امور کی نہایت ہائے بعیدہ کے تصور سے عقل کا عجز سلسلہ استدلال کو سرے سے باطل نہیں کر دیتا جب ہم معلول کے اثر کو دیکھتے ہیں تو ہماری عقل بدیہی طور پر قانون علت الضروریہ کی بنیاد پر موثر اور علت کا مطالبہ کرتی ہے جس کے بارے میں کانٹ کا فیصلہ ہے کہ ہماری عقلوں کی فطرت اس پر بنائی گئی ہے اور کانٹ جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے اپنے اس قول

میں حق پر ہو سکتا ہے کہ نظری عقل کا عمل حس و مشاہدہ کی حدود میں محصور ہوتا ہے اور اس سے ورے عالم غیب کی طرف تجاوز نہیں کرتا۔ لیکن کانٹ درآں حالیکہ ہمیں قانون علت کی تاکید کرتا ہے بھول گیا کہ یہ قانون جس طرح کائنات کے جزئی ظواہر کا احاطہ کرتا ہے اور ہر معلول کی علت اور ہر سبب کے مسبب کا مطالبہ کرتا ہے' اسی طرح پوری کی پوری کائنات اس کے من جملہ وجود کی علت اور سبب کا بدیہی طور پر بدرجہ اولیٰ مطالبہ کرتا ہے اور جب ہم یہ کہتے ہیں کہ نظری عقل' تمام عالم پر قانون علت کی ممارست اور تطبیق پر قادر ہے تو ہم کانٹ کے اس قول کی نہ تو مخالفت کرتے ہیں اور نہ ہی اس سے کوئی تعارض کہ نظری عقل کا عمل عالم حس میں محصور ہے کیونکہ عالم حس جزئی محسوسات پر مشتمل ہے اور محسوس اعظم تو عالم ہی ہے۔ لہٰذا عقل جب اس جملہ محسوس اعظم کی علت تلاش کرتی ہے تو اس حد کو پار نہیں کرتی جو کانٹ نے اس کے لئے مقرر کی ہے۔ لیکن خود کانٹ اس محسوس اعظم یعنی عالم کو قانون علت سے خارج کرنے کے ساتھ اپنے قول کی خلاف ورزی کرتا ہے۔ عالم منجملہ محسوس ہے اور عقل کو اپنی قدرت کی حدود میں یہ استطاعت حاصل ہے بلکہ وہ بدیہی طور پر اس کے لئے مجبور ہے کہ بقول لائبنز اس کی علت کا مطالبہ کرے۔ جس طرح کہ وہ جزئی محسوس شے کی علت کا مطالبہ کرتی ہے۔

حیران: اللہ آپ کا بھلا کرے! اس کی پوری پوری وضاحت ہو گئی۔

الشیخ: بہرحال کانٹ اللہ کے وجود پر ایمان لانے والے مخلص ترین لوگوں میں سے ہے۔ اور اس نے اپنے ایمان کی بنیاد یقیناً دلیل پر رکھی ہے اگرچہ اس کی مزعومہ دلیل زیادہ قوی نہیں تاہم وہ ان دلائل میں سے ہے جن کو میں نے معاون دلائل کا نام دیا ہے کیونکہ وہ اصل دلائل کی معاونت اور ان کی تائید کرتی ہے' ایمان کو دلوں میں قوی کرتی ہے اور شرح صدر کا باعث بنتی ہے۔

حیران: برگسان کا ایمان آپ کے ہاں پسندیدہ نہیں حالانکہ آپ اسے ایمان باللہ رکھنے والے عظیم ترین فلاسفہ میں شمار کرتے ہیں۔

الشیخ: میں نے کبھی نہیں کہا کہ برگسان کا ایمان مجھے پسند نہیں آتا۔ لیکن میں نے کہا تھا کہ براہ راست ادراک کی دلیل پر انحصار اور دیگر عقلی دلائل کا ترک

مجھے پسند نہیں۔ تم دیکھو گے کہ برگسان نے دلیل ادراک المباشر(براہ راست ادراک) پر ہرگز انحصار نہیں کیا اور اس نے نظری عقل کو اللہ پر استدلال کی حدود سے نہیں ہٹایا جیسا کہ کانٹ نے کیا۔ بلکہ وہ اپنے استدلال کی گہرائیوں میں نظری عقل کو بنیاد بنانے والا اور اللہ کے وجود پر عظیم ' قوی اور واضح ترین دلیل پر انحصار کرنے والا ہے۔ اور اس نے براہ راست ادراک کو' جس کی اس نے بات کی ہے اس عظیم اور واضح ترین عقلی برہان سے استخراج کیا ہے۔ اس کے ساتھ وہ مغرب میں بیسویں صدی میں مادی مذہب کا انکار و ابطال کرنے والا صادق ترین ' قوی ترین اور نہایت جرات مند فلسفی ہے۔

حیران: یہ کس طرح ؟

الشیخ : اللہ تعالٰی کے وجود پر برگسان کا ایمان اپنی روح میں دو گہرے نظریوں پر منحصر ہے۔ پہلا اس کے بقول یہ کہ وجود کی حقیقت کا ادراک اس میں اور اس کی حرکت (جملہ اجزا کے باہم انسلاک) میں غور کرنے سے ہوتا ہے 'اور دوسرا اس کے بقول (تخلیق میں قصد و ارادہ اور تدبیر کے دلائل "اتفاق" کے ساتھ تخلیق کے نظریہ کو عقلی طور پر ناممکن بنا دیتے ہیں۔

حیران : امید ہے کہ جناب وضاحت فرمائیں گے اور بخل سے کام نہ لیں گے۔

الشیخ: میں تم سے کوئی چیز نہیں چھپاؤں گا۔ اے حیران ! میں تمہیں ضرور دکھاؤں گا کہ عباقرہ اس حق پر کس طرح جمع ہو جاتے ہیں جس کا ذکر قرآن نے اللہ سبحانہ و تعالٰی کے وجود پر استدلال کے تمام طریقوں سے کیا ہے۔ مادی مذہب کے اس قول کا کہ عالم میں جو کچھ "حیات و فکر ہے" وہ مادہ اور قوت کے آزاد و باہمی عمل سے عبارت ہے کا برگسان مذاق اڑاتا ہے۔ نیز وہ مادہ پرستوں کے اس قول کہ " دماغ ہی عقل ہے' اور عقل اس کے سوا کچھ نہیں" کا بھی مذاق اڑاتا ہے۔ وہ ان سے کہتا ہے : عقل وہ مادی دماغ نہیں جو کھوپڑی میں ہوتا ہے۔ عقل ایک چیز ہے اور دماغ دوسری چیز۔ عقل قوت ہے اور دماغ مادہ ہے اور جب یہ کہتے ہیں کہ عقلی ادراک دماغ پر منحصر ہے اور اس کی صحت' قوت' مرض اور ضعف سے متاثر ہوتا ہے تو اس کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ دماغ عقل کا برتن ہے اور اس کا سہارا' اور وہ آلہ ہے جس کے ساتھ وہ چلتا ہے اور

جب آلہ معطل ہو جاتا ہے تو قوت کی چال میں خلل و اضطراب واقع ہو جاتا ہے جس طرح کہ پانی ندی میں چلتا ہے اور اس کی روانی ندی کے پیچ و خم کے باعث گھٹ جاتی ہے لیکن اس کے یوں گھٹ جانے کا مطلب یہ نہیں کہ پانی ہی ندی ہے اور ندی ہی پانی ہے۔

لیکن ہر شے کی مادی تفسیر کرنے کا جو رجحان ہماری عقلوں پر مسلط ہو جاتا ہے اس کے دو بنیادی اسباب ہیں۔ ایک یہ کہ ہماری عقلوں کا ایک حصہ مادی اجسام کی مشق کے لئے پیدا ہوا ہے۔ لہٰذا اس نے اس مادی محیط سے اس کے بہت سے تصورات و قوانین کا اکتساب کیا ہے۔ اور دوسرا جو زیادہ اہم ہے وہ یہ کہ ہم آج تک نہیں معلوم کر سکے کہ ہم اشیاء کی حقیقت کو کیسے جانیں اور کبھی یہ بھی نہ جانتے تھے کہ ہم ان کا احیاء کیسے کریں تاکہ انہیں دیکھیں۔ وہ اس لئے کہ ہم حقیقت کے ادراک کے لئے اس کا تجربہ کرتے ہیں یعنی یہ کہ ہماری عقلیں کائنات کو اس کے "کل" کی مسلسل حرکت میں ان اجزاء کے باہمی ربط کا ملاحظہ و ادراک کئے بغیر بکھرے اجزاء کی صورت میں پاتی ہیں۔ حالانکہ معائنہ کے لئے کلی حقیقت کا احیاء کر سکنے والی جامع نظر کے بغیر حقیقت کا ادراک نہیں کیا جا سکتا۔

اور یہ کہنا درست نہیں ہے کہ حسی صورتیں کل کے اجزاء اور حقیقت کے اجزاء ہیں لہٰذا ان کا ادراک زندہ حقیقت کا ادراک ہے کیونکہ جداگانہ اجزاء اور چیز ہیں اور حرکت' تواصل و ترابط کے ساتھ ان کا ادراک دوسری چیز ہے' ان کی مثال اس رشتہ سے مختلف نہیں جو متحرک صورتوں کے اندر ہو جس کے ٹھہراؤ کے وقت ہمیں جدا جدا بے جان صورتیں نظر آتی ہیں اور اس کے حرکت میں آنے پر تمام صورتوں میں حرکت آ جاتی ہے۔ تو صورتوں کے مجموعہ میں بطور "کل" کے حقیقت حیات نظر آنے لگتی ہے۔ اس سے ہمیں اس مقولہ کے معنی سمجھ آتے ہیں۔

اس طرح سے یہ کہنا بھی ہرگز درست نہیں کہ کسی شے کے اجزاء کا ادراک ان اجزاء کے ربط کے بغیر اس شے کے کل کی حقیقت کے ادراک کا ہم معنی ہے۔ اور اس پر صادق ترین دلیل خط مستقیم اور خط منحنی ہیں : جب ہم

انہیں دیکھتے ہیں تو ہم ہر دو کو انہی دو نقطوں سے بنے پاتے ہیں اور لکیروں کے لحاظ سے ان دونوں میں کوئی تغیر نہیں ہوتا لیکن ہم خط مستقیم اور خط منحنی دونوں کو ایک ہی شے نہیں کہہ سکتے اس دلیل کے ساتھ کہ ان کے اجزاء ایک ہی ہیں۔ اور یہی مثال ہے کائنات کی زندہ حقیقت اور کائنات میں زندگی کی۔ ہم اس کے مجرد اجزاء کے ادراک سے اس کا ادراک نہیں کر سکتے۔ بلکہ ان کے مابین ترابط و تواصل کا معائنہ ناگزیر ہے اور اس حرکت کا معائنہ بھی جو استمرار و اتصال کے ساتھ ان میں جاری رہتی ہے' اور اسی سے ہماری عقلیں غافل رہتی ہیں لیکن ہم اس کا ادراک براہ راست الہام کے ساتھ کرتے ہیں جس کو برگسان نے (The Intution) کا نام دیا ہے اور اس سے وہ بصیرت اور الہام مراد لیتا ہے۔ جن کے ذریعے ہم شعور حاصل کرتے ہیں اور جنہیں ہم اپنے نفسوں میں نظری عقل پر انحصار کئے بغیر دیکھتے ہیں۔

حیران: میں اس براہ راست ادراک (ادراک المباشر) کو نہیں سمجھ پایا جس کا عقل سے کوئی تعلق نہ ہو۔

الشیخ: جب تم نے یہ سمجھا ہے کہ برگسان کا کہنا یہ ہے کہ اس ادراک کا عقل سے کوئی تعلق نہیں تو تمہارے لئے اس کا نہ سمجھ پانا حقیقت پر مبنی ہے۔ لیکن برگسان نے ایسا نہیں کہا۔ اس کی مراد یہ ہے کہ دلیل کی ترکیب سے عبارت نظری عقل پر انحصار کئے بغیر الہام سے مشابہ بلا واسطہ ادراک سے شعور حاصل کریں اور اس تک رسائی کے لئے اشیاء کے حقائق میں مرکب عقلی دلیل کے طریقہ سے غور و فکر نہ کریں اور معائنہ کے لئے حقیقت کا احیاء کریں۔

حیران: لیکن معائنہ کرنے کے لئے کس شے کے ساتھ اس کا احیاء کریں؟

الشیخ: ہم اس کا احیاء عقل کے ساتھ کریں گے لیکن برگسان کی مراد یہ ہے کہ یہ احیاء نظری دلیل کی ترکیب کے طریقوں سے نہیں ہونا چاہیے جس کی بعض گھاٹیوں میں عقل عاجز ہو کر رہ جاتی ہے بلکہ یہ احیاء جامع نظر سے ہونا چاہیے کیونکہ جب نظری عقل اس کے اجزاء میں غور کرتے ہوئے حقیقت کے ادراک سے عاجز ہو کر رہ جاتی ہے تو اس پر جامع نظر ڈالتی ہے جس سے اسے زندہ' متحرک' متواصل' مترابط کل تک رسائی حاصل ہو جاتی ہے۔ یہ وہ شعور ہے جس

کو اس نے براہ راست ادراک یا الہام کا نام دیا ہے۔ بایں ہمہ در حقیقت وہ نظری عقل پر ہی انحصار کرتا ہے اگرچہ وہ اسے دلیل کی ترکیب کی صعوبت میں نہیں ڈالتا اور یہی وہ جامع فکر ہے جو ابن رشد کی مراد ہے۔ اور اسی طرف قرآن حکیم نے اپنے اس قول میں اشارہ کیا ہے (او لم ینظروا فی ملکوت السموات و الارض و ما خلق اللہ من شیئ) یعنی "کیا ان لوگوں نے آسمان و زمین کے انتظام پر کبھی غور نہیں کیا اور کسی چیز کو بھی جو اللہ نے پیدا کی آنکھیں کھول کر نہیں دیکھا۔" اور قرآن حکیم نے سینکڑوں آیات کے ساتھ اس کے جزیات کی نشاندہی کی ہے۔

حیران: برگسان کا انحصار اس نظریہ پر کیسے ہوا جس کا حامل ابن رشد ہے حالانکہ ابن رشد نظام، ارادہ اور اختراع کی دلیل پر انحصار کرتا ہے۔

الشیخ: برگسان نے اس نظریہ کی حقیقت میں غور کیا، اس نے خود قصد تصمیم[2]، حکمت، نظام، عنایت[1] اور اختراع کی دلیل سے اخذ کیا جس کا قائل ابن رشد ہے لیکن وہ اپنی فکر میں زیادہ بلند نظری اور وسعت کا حامل ہے۔ اس نے رائے قائم کی کہ کائنات اول تا آخر حیات واحد کے ساتھ جسد واحد کی مانند متحرک ہے۔ جس کے اجزاء کا باہمی ترابط[3] تواصل، تعاون اور تساند[4] روز روشن کی طرح واضح ہے جو ہمارے دلوں میں اللہ خلاق العظیم الحکیم کے وجود کے لئے براہ راست الہام یا ادراک پیدا کرتا ہے۔

حیران: ایسا نظر آتا ہے کہ میرے شیخ ابن رشد سے زیادہ برگسان کی عزت افزائی فرما رہے ہیں۔

الشیخ: میں اس پر اس کو فوقیت نہیں دے رہا۔ دونوں ہی اللہ کے وجود پر ایمان رکھنے والے عظیم فلسفی ہیں، دونوں کا میرے شیخ الجسر کے بعد قرآن کے بعض اسرار کے ادراک میں مجھ پر احسان ہے۔

حیران: وہ کیسے میرے آقا!

عنایت: اہتمام ۲ تصمیم: ارادہ، منصوبہ عمل ۳۔ ترابط: باہم مربوط ہونا ۴۔ تساند: اتحاد کار

شیخ : علم وفلسفہ کی روشنی میں تفہیم قرآن کی ہدایت مجھے اولا میرے شیخ الجسرؒ نے کی تھی پھر میں نے اس ہدایت (قرآن) کے بعض اسرار اس وقت پائے جب میں نے ابن رشد کا مطالعہ کیا اور اللہ کے وجود پر العنایت و الاختراع کی دلیل کے ساتھ اس کے طریقہ استدلال کا مطالعہ کیا۔

لیکن آیات قرآن سے متعلق میرا ادراک سطحی اور صریح آیات کے ظاہر پر موقوف رہا۔ اور میں اس کے ساتھ قرآنی آیات کے اسرار کے اشاروں کی تہ تک نفوذ نہ کر پایا۔ بعد میں جب میں نے برگسان کا مطالعہ کیا اور اس کے کلام کی بدولت نباتات و حیوانات میں نظام زوجیت سے متعارف ہوا تو اسرار قرآن کے اس فہم کے ساتھ جس کی معرفت قبل ازیں مجھے حاصل نہ تھی میری فکر میں ایک نور پھوٹا کیونکہ میں زوجین سے متعلق قرآن کے بتکرار ذکر کی حکمت نہ سمجھا کرتا تھا بلکہ مجھے اس تکرار پر تعجب ہوتا اور میں خیال کیا کرتا کہ اس سے اللہ تعالیٰ کی مراد صرف ہمیں اپنے اس احسان کا احساس دلانا ہے۔ اور میں اس احسان کو نہ سمجھ پاتا جو اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے ارادے میں سطح ارضی پر بقائے حیات کے لئے وسیلہ تخلیق تھا۔ اور جب میں نے خلقت میں جامع نظام زوجیت کے ساتھ قصد و صمیم کے پائے جانے پر برگسان کا استدلال پڑھا تو مجھے سمجھ آئی کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے قرآن حکیم میں اپنے وجود' اپنی قدرت اور اپنی حکمت کی نشاندہی کرنے میں جن آیات کا ذکر فرمایا ہے اس سے مراد احسان سے زیادہ ان مخلوقات میں کارفرما ارادہ و تدبیر اور حکمت سے آگاہ کرنا ہے' اور جب میں نے اس بنیاد پر جدید سائنس کی روشنی میں فہم آیات کا تتبع کیا تو مجھے ان معجز اسرار کا ادراک ہوا جن کا ادراک قبل ازیں نہ ہوا کرتا تھا۔ مناسب وقت پر میں ان کا ذکر تمہارے ساتھ کروں گا۔

حیران: نظام زوجیت سے متعلق برگسان کیا کہتا ہے ؟

الشیخ: برگسان نے جب مخلوقات کی پیدائش و تکوین کو اتفاق اور طبعی انتخاب کے طریقوں پر ہونے کی بات کرنے والے مادی مذہب کے حاملین کی تردید کی' ان کا مذاق اڑایا اور ان کے مذہب کے فساد کو ثابت کر دیا تو نظام زوجیت کی طرف متوجہ ہوا۔

اس کی فکر کا خلاصہ یہ ہے: ہماری عقلیں یہ کیسے مان لیں کہ جملہ حیوانات میں آنکھوں کا حاسہ اتفاق، تطور اور طبعی انتخاب سے بن گیا، ناممکن ہے کہ آنکھ اپنی عجیب و غریب اور پیچیدہ ترکیب کے ساتھ پہلے ہی مرحلہ میں اس مکمل صورت میں مادہ سے براہ راست بن جائے۔ اور اگر ہم نظریہ تطور کو قبول بھی کر لیں اور کہنے والوں کے ساتھ کہہ دیں کہ جملہ حیوانات میں آنکھوں کا حاسہ طبعی انتخاب کے قانون کے سبب سے حادثاتی تطورات، ماحول، ظروف و احوال جن میں حیوان گھرا ہوا ہے کے تسلسل کے بعد بنا اور اس کمال کو پہنچا، تو کیا ہم عقل سلیم کے ساتھ اس بات سے مطمئن ہو سکتے ہیں کہ وہ ادوار، ظروف و احوال جو انسانی آنکھ پر گزرے، ان ادوار، ظروف، احوال و موثرات کے بالکل مطابق ہیں جو دیگر حیوانات کی آنکھوں پر گزرے۔

انتخاب طبعی اتفاق پر مبنی ہے کیونکہ اس کے قائلین کا خیال ہے کہ زندہ چیز مختلف تاثیرات کے تحت واقع ہوتی ہے لیکن جن موثرات کا اتفاق اس زندہ چیز سے ہوا، بالکل وہی اتفاق دوسری زندہ چیزوں میں بھی ہونا ناممکن ہے بلکہ موثر عوامل میں اختلاف کے باعث ان کے آنکھوں کے حاسہ کی بناوٹ میں اختلاف ہونا ناگزیر ہے تو عقل اس بات کو کیسے مان لے کہ جملہ حیوانات میں آنکھوں کے حاسہ کے تطور و تکوین کا اتمام اتفاق (المصادفہ) کے ساتھ ایک ہی صورت میں ہوا ہو۔

برگسان یہاں سے نظام و زوجین کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ مادیین پر اپنے طنز میں اضافہ کرتے ہوئے کہتا ہے "جب ہم نے برائے بحث تسلیم کر لیا کہ یہ عجیب و غریب جادو آنہ "اتفاق" جملہ حیوانات کی آنکھوں میں ایک ہی طرح کا حاسہ بنانے کا باعث ہے اور حیوانات ایک ہی نوع بننے کی بات میں ہمارے لئے اطمینان کی راہ آسان ہو گئی تو ہم نبات سے متعلق کیا کہیں جب ہم ان دونوں کو زندگی کے طریقوں میں ایک ہی طریقہ پر متفق دیکھتے ہیں حالانکہ نبات نوع دیگر ہے جو حیوان کے طریقوں سے بالکل مختلف طریقہ اختیار کرتی ہے ہم دیکھتے ہیں کہ نبات و حیوان عمل تناسل میں ایک ہی طریقہ کا اتباع کرتے ہیں۔ تو یہ اتفاق کیسے ہو گیا کہ حیوان نر اور مادہ پیدا ہوئے اور نبات کو بھی اسی طریقہ پر بذات

خود بھی اور اتفاق سے بھی چلنے کی توفیق ملی ؟

ہرگز نہیں ' ناممکن ہے کہ یہ کمزور بنیاد جس کا نام انہوں نے طبعی انتخاب رکھ لیا ہے اس اتفاق کی بنیاد ہو اور ناگزیر ہے کہ وجود کی جملہ اجزاء میں ' خواہ اس کی انواع جتنی بھی ہوں اور اس کی اجناس جتنی بھی مختلف ہوں ' ایک ہی مشترک قوت ہو اور وہ ہے "الحیاۃ" اور اسی الحیات کی ابتداء ہوتی ہے ' اسی میں تغیر آتا ہے اور اسی میں تبدیلی آتی ہے اور تطور اس الحیاۃ کی قوت سے تمام ہوتا ہے نہ کہ خارجی موثرات کی قوت سے اور اس الحیاۃ کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔

حیران : حق بات ہے کہ برگسان اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے والے عظیم فلاسفہ میں سے ہے اور یہ حقیقت ہے جیسا کہ آپ نے فرمایا ہے کہ وہ صرف اپنی عقل کو اپنی فکر کا ذریعہ بناتا ہے اور اس کے ساتھ اس وجدانی شعور تک رسائی حاصل کرتا ہے جس کا نام اس نے الادراک المباشر رکھا ہے حالانکہ وہ مباشر (براہ راست) نہیں بلکہ وہ گہری باطنی عقلی فکر کا نتیجہ ہے۔ جس کے ذریعہ کانت نے اپنی ذات کو محسوس کیا اور اس کا نام اخلاقی دلیل رکھا اور ہم سب اسی کے ساتھ وجدانی ایمان کا حقیقی شعور حاصل کرتے ہیں مگر اس کا سبب نہیں جانتے۔

الشیخ: اور میں اسی کے ساتھ شعور کی حقیقت کو سمجھتا ہوں۔ لیکن میں نے اس کا نام معاون دلیل رکھا ہے کیونکہ وہ ایسی قوی دلیل نہیں کہ ہم اس پر ایمان کی بنیاد رکھیں اس لئے کہ وہ تمہارے جیسے نوجوانوں کو بحث کے دوران ایمان کے برعکس لے جاتی ہے۔ مگر قطعی عقلی دلیل کے مغلوب ہونے یا باطل اور کمزور قرار دیئے جانے کا کوئی احتمال نہیں ہوتا خواہ اس کی ترکیب میں ہمیں کتنا ہی عجز لاحق ہو جائے بالخصوص قصد و ارادہ اور تدبیر و نظام کی دلیل میں جس کا ذکر برگسان نے کیا ہے۔

حیران: یہ دوسرے معاون دلائل کیا ہیں ؟ میرے آقا!

الشیخ : وہ بکثرت ہیں اور ان میں عظیم ترین دلائل رسولوں کے معجزات ہیں۔

حیران : کیا آپ معجزات کو معاون دلائل میں شمار کرتے ہیں اور انہیں قطعی دلائل نہیں سمجھتے؟

الشیخ: معجزات جن میں فطری قوانین کا توڑ ہوتا ہے قوی دلائل ہیں لیکن وہ خالص عقلی نظری دلیل جو اللہ تعالیٰ کے وجود پر قطعی اور لازمی فیصلے تک پہنچتی ہے سے زیادہ قوی نہیں ہوتے۔ بہ حیثیت مجموعی قدیم انسانی دور میں لوگ خالص عقلی، نظری استدلال سے عاجز تھے۔ اس لئے انہیں ایمان باللہ کی دعوت کے وقت معجزہ کی دلیل سے مخاطب کرنا حکمت کا تقاضا تھا اور معجزہ انسانی رسول کے ہاتھ پر فطری قوانین کو توڑ کر واقع ہوتا ہے جو مافوق الفطری طریقہ سے اللہ تعالیٰ کے وجود کی نشاندہی کرتا ہے۔ کیونکہ عادتاً وہ انسانی استطاعت سے باہر ہوتا ہے۔
لیکن جب انسانیت نے عقلی فکر کے مدارج میں ترقی کر لی اور خالص عقلی نظری استدلال کے لئے تیار ہو گئی اور سائنس نے ارتقائی منازل طے کر کے فطری قوانین کے بیشتر اسرار میں نفوذ حاصل کر لیا اور یہ ممکن ہو گیا کہ بعض لوگوں کے نزدیک معجزہ بظاہر مادہ کے ساتھ محض سائنسی عمل کے مشابہ بن کر رہ جائے جسے سائنس سے ناواقف شخص مافوق الفطری واقعہ سمجھتا ہو تو اللہ کی حکمت نے معجزاتی استدلال پر قطعی عقلی استدلال کو ترجیح دینے کا فیصلہ فرما لیا۔ اور یہی وہ اسلوب ہے جو وحی نے قرآن میں اختیار کیا اور معجزات سے زیادہ اس پر انحصار کیا ہے جس کی وضاحت اس کے موقع کے مطابق آئے گی۔

ڈارون اور الجسرؒ

میں وقت مقررہ پر شیخ کی خدمت میں حاضر ہوا تو ان کے ہاتھ میں ایک کتاب دیکھی۔ ان کی آنکھوں میں آنسوں جھلک رہے تھے۔ میں نے رونے کا سبب پوچھا تو انہوں نے کہا "اے حیران ! کچھ نہیں' میں اپنے شیخ الجسرؒ کی کتاب کا مطالعہ کر رہا تھا تو یادیں جاگ اٹھیں۔"

حیران : الجسرؒ کی کتاب سے یادوں کا کیا تعلق ؟

الشیخ: اے حیران ! یہ عہد شباب کی پرانی یادیں ہیں۔

حیران: تو آج رات شیخ محترم الجسرؒ پر گفتگو فرمائیں گے؟ مجھے بخدا ! اس شخص کے متعلق سننے کا بہت شوق ہے' جس کا ذکر آپ اکثر کیا کرتے ہیں۔

الشیخ: فی الحال میں الجسر کا ذکر نہیں کروں گا بلکہ ایک اور شخص پر بات ہوگی جس کے متعلق گفتگو تمہیں الجسر سے زیادہ پسند ہے

حیران: وہ شخص کون ہے ؟

الشیخ: ڈارون ' صاحب نظریہ نشوو ارتقاء۔

حیران: اس سے متعلق گفتگو میں تقدیم کی کیا ضرورت ہے؟ کیا وہ تاریخی ترتیب میں الجسر سے پہلے آتا ہے ؟

الشیخ: ایسا نہیں بلکہ وہ الجسر کا ہم عصر ہے لیکن الجسر کے متعلق گفتگو ڈارون پر گفتگو کے بعد زیادہ پرلطف اور موزوں رہے گی۔

حیران: مجھے اس بڑے فلسفی پر گفتگو سننے کا بھی بڑا شوق ہے جس کا فلسفہ ہم نوجوانوں کے ذہنوں پر چھایا ہوا ہے اور جس نے ہمیں الحاد کے کنارے لا کھڑا کیا ہے۔

الشیخ: ڈارون فلسفی نہیں ہے ' اس کا کوئی فلسفہ نہیں ہے جیسا کہ تمہارا خیال ہے لیکن وہ ایک بڑا سائنس دان ہے۔ اس نے مذہب تحول کو بڑی جرات اور قوت کے ساتھ آگے بڑھایا جب اس نے اپنی کتاب "اصل الانواع بطریق الانتخاب طبعی" (Origion of Species) کو شائع کیا اور تحول' نشو اور

ارتقاء کے خصوصی مذہب کا حامل بن گیاجس پر "مذہب ڈارون" کا اطلاق کیا جاتا ہے مگر وہ فلسفی جس نے مذہب تحول او نشوو ارتقاء سے متعلق جامع فلسفہ وضع کرنے کی بنیاد رکھی وہ مذہب "التطوّر" (Evolution) کا حامل ہربرٹ سپنسر (Herbert Spencer: ۱۸۲۰ - ۱۹۰۶) ہے۔

رہا تمہارا وہ قول کہ ڈارون وغیرہ کی آراء تم نوجوان لوگوں کے ذہنوں پر مسلط ہیں اور انہوں نے تمہیں الحاد کے کنارے لا کھڑا کیا ہے' میں اس کی حقیقت سے واقف ہوں۔ اس نسل کے فلسفہ کے شائق نوجوان جنہوں نے اپنی آنکھیں سائنس پر کھولی ہیں کے ذہنوں کو فلسفہ نے اتنا متاثر نہیں کیا جتنا انواع کی اصل اور نشوو ارتقاء کے متعلق جدید آراء نے متاثر کیا ہے جن کی مخالفت یورپ و امریکہ کے جملہ علماء و علمبرداران مذہب کی طرف سے شدید طور پر بلاجواز کی گئی۔ اور تم دیکھو گے کہ ان پر یہ شدید حملہ ڈارون کی آراء کی حقیقت کو سمجھے بغیر کیا گیا' یا اس خیال کی بنیاد پر کہ وہ آراء اللہ کے وجود پر ایمان سے قطعی بنیادی طور پر متعارض ہیں اور تم جان لو گے کہ نہ اصل الانواع اور نشووارتقاء کے قوانین سے متعلق ڈارون کی آراء اور نہ ہی سپنسر کا وضع کردہ فلسفہ اللہ اس کے وجود کی نفی کرتے ہیں جو مادہ اور اس کے عناصر' قوانین تحول اور تطور کا خالق ہے۔ لہٰذا کوشش کروں گا کہ تاحد امکان ڈارون کے نظریہ کی حقیقت اور اسکی وضاحت کا خلاصہ تمہارے سامنے رکھ دوں۔

حیران: میں ہمہ تن گوش ہوں۔

الشیخ: طبقات ارضی میں پائے جانے والے قدیم حیوانی آثار سے ثابت ہوتا ہے کہ زمین پر انسان عدم کے بعد وجود میں آیا اور ان آثار سے حیوانات و نباتات کا مٹ ہوا وجود ثابت ہوتا ہے اور سائنس دانوں نے اس (زندگی کی موقوفی) کی علت زمین پر نازل ہونے والے زلزلوں اور طوفانوں کی آفات کو قرار دیا۔ انہوں نے کہا کہ ہر آفت کے نزول پر زندگی کے موقوف ہو جانے کے بعد جدید زندگی پیدا ہو جاتی۔ اس دور جدید پر پھر کوئی آفت نازل ہوتی اور زندگی کے ناپید ہو جانے کے بعد پھر زندگی کی تجدید ہو جاتی اور یہ وہ نظریہ ہے جسے تعاقب الخلق (پے در پے پیدائش) کا نام دیا گیا ہے جس کی تائید بہت سوں نے کی ہے

اور ان تائید کرنے والوں میں فرانسیسی سائنس دان (کو ئینڈ) اور سوئٹزر لینڈ کا سائنس دان (اغاسین) بھی ہیں۔

لیکن حیاتیات کے بعض ماہرین نے اس سے اتفاق نہیں کیا کہ زندگی کے یکے بعد دیگرے ختم ہونے کی تکمیل آفات کے نزول کی وجہ سے ہوتی رہی ہے کیونکہ وہ آفات ہمہ گیر نہ تھیں بلکہ زمین کی بعض اطراف میں نازل ہوتیں۔ زندگی کے آثار قدیمہ میں پائے جانے والے اس اختلاف کی تفسیر انہوں نے ست رو نشوونما (النشوا البطئی) کے نظریہ کے ساتھ کی اور کہا کہ گردش زمانہ کے ساتھ یہ بتدریج نشوونما' جدید انواع کی پیدائش کا باعث ہے اور یوں تخلیق حیات کی تفسیر میں سائنس دان دو گروہوں میں بٹ گئے۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ عظیم خالق نے ماضی میں بھی اور پھر ہر خاتمے کے بعد حیات نو اور مستقل انواع پیدا فرمائی ہیں۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ ظہور حیات کا اتمام فطرت کے تدریجی فعل کے ساتھ ست رو نشوو نما (النشو البطئی) و تحول انواع اور جدید انواع کے ظہور کے طریقہ پر ہوا۔ موخر الذکر رائے کے قائلین میں سے مشہور ترین فرانسیسی عالم لے مارک (Lamark) ہے جس کے مطابق انواع حیات اپنی تخلیق و تکوین میں اصلی نہیں بلکہ ایک دوسری سے تدریجی تحول اور ارتقاء کے طریقہ پر متعدد اسباب کے ساتھ نکلتی ہیں جن میں سے کچھ اسباب اعضاء کا استعمال یاغیر استعمال' نوع معیشت' اثر وراثت اور ضروریات حیات ہیں مثلا سانپ لچکدار پھسلنے والا اور ٹانگوں کے بغیر اس لئے ہوتا ہے کہ وہ تنگ سوراخوں میں رینگتا ہے۔

آبی پرندے اپنی ٹانگوں کا اکتساب تیرنے کی ضرورت کے مطابق کرتے ہیں۔ سارس اس لئے لمبی گردن والا ہوتا ہے کہ اسے اپنی خوراک گہرائی سے تلاش کرنی ہوتی ہے اور زرافہ زیادہ تر اپنی خوراک درختوں کی چوٹیوں سے حاصل کرتا ہے لہٰذا لمبی گردن کا حاجت مند ہوتا ہے۔

لیکن یہ نظریہ کمزور ہی رہا اور "تعاقب الخلق " (Successive Creation) کے نظریہ کے مقابل کھڑا نہ ہو پایا تاآنکہ ڈارون آیا اور اس نے نظریہ تحول کو بڑی قوت سے آگے بڑھایا جبکہ اس نے ۱۸۵۹ء میں اپنی مشہور

کتاب "اصل الانواع بطریق الانتخاب الطبیعی" وضع کی اور اس کے بعد پھر ۱۸۷۱ء میں اپنی کتاب "تسلسل الانسان" کو شائع کیا۔

حیران: ڈارون کا نظریہ کیا ہے؟

الشیخ: نشوو ارتقاء میں ڈارون کے نظریہ کا خلاصہ یہ ہے کہ: زندہ چیزوں کا انحصار چار قوانین پر ہے قانون تنازع للبقاء 'قانون تفاوت بین الافراد' قانون تفاوت بذریعہ وراثت اور قانون انتخاب فطرت جو اسے مندرجہ بالا تین قوانین کی بنیاد پر اپنے سے ماسوا سے افضل متحقق کر دے۔

تنازع للبقاء کا مطلب یہ ہے کہ زندہ اشیاء فطرت کے ساتھ بھی اور باہم دگر بھی دائمی کشمکش میں رہتی ہیں۔ اور اس کشمکش میں کسی فرد کی کامیابی کا اتمام ان صفات پر ہے جو اسے غلبہ و بقا کا اہل بناتی ہیں۔ یہ صفات بکثرت ہیں اور حیوانات و نباتات کی نسبت سے مختلف ہیں۔ فتح و غلبہ کی اہل بنانے والی صفت قوت یا شجاعت یا بڑی جسامت یا چھوٹی یا تیز رفتاری یا حسن یا ذکاء ہو سکتی ہے۔ یا شر کے دور کرنے کا حیلہ یا قوت کے حصول کی تدبیر یا بھوک پیاس پر صبر' یا شدائد کی برداشت یا ان کے علاوہ۔

اور جب ان افراد کے لئے کامرانی کا اتمام ہو گیا جن میں ان صفات میں سے کچھ صفات تھیں اور وہ افراد جن میں غلبہ کے اہل بنانے والی کوئی صفت نہ تھی پیچھے رہ گئے چنانچہ اہلیت والوں کے لئے بقا لکھ دی گئی اور اہلیت سے محروم فنا کے مستحق ہو گئے۔ یہ معانی ہیں قانون تنازع للبقاء کے۔

جہاں تک افراد میں تفاوت کے قانون کا تعلق ہے اس سے مراد یہ ہے کہ زندہ اجسام میں اپنی بعض صفات کے ساتھ اپنی اصل سے جس پر وہ پیدا ہوئے تفاوت کا رجحان پایا جاتا ہے۔ اس لئے آباء اور اولاد اور اصول اور فروع میں کامل مشابہت نہیں ہو پاتی حتی کہ نباتات بھی جو ہمیں اپنے اجزاء میں پوری طرح ایک جیسے دکھائی دیتی ہیں' درحقیقت باہم متفاوت ہوتی ہیں اور ایک پتا بھی اسی شاخ پر دوسرے پتے سے کامل مشابہت نہیں رکھتا۔ جب تک یہ تفاوت جزوی ہوتا ہے جوہری امور تک اس کی رسائی نہیں ہوتی تو غیر محققین پر پوشیدہ رہ جاتا ہے لیکن طویل زمانہ کے گزرنے پر تفاوت ظاہر ہو جاتا ہے اور نوع جدید کی

تکوین ہو جاتی ہے۔

اور جو قانون وراثت ہے وہ قانون تباین (تفاوت) کو پایہ تکمیل تک پہنچانے والا ہے کیونکہ تبائنات (اختلافات) وراثت کے ذریعے اصول سے فروع میں منتقل ہو جاتے ہیں اور اولین مراحل میں جزوی اور غیر جوہری ہوتے ہیں مگر طویل زمانہ گزرنے کے ساتھ جوہری ہو جاتے ہیں اور انواع میں ظاہر ہونے لگتے ہیں۔

جہاں تک فطری انتخاب کے قانون کا تعلق ہے جس پر بالآخر یہ نظریہ تمام تر مرتکز ہے کا خلاصہ یہ ہے کہ قانون وراثت جس طرح تباینات کو منتقل کرتا ہے اسی طرح وہ ساری صفات وہ مادی ہوں یا معنوی ' اصلی ہو یا اکتساب کردہ اصل سے فرع میں منتقل کرتا ہے۔ اور ان صفات میں بعض نافع ہوتی ہیں مثلاً قوت' صحت اور ذکاوت اور بعض مضر مثلاً امراض' جسمانی معذوریاں اور دماغی عدم توازن' یہ مضر صفات دو حالتوں میں سے کسی ایک پر جا کر منتج ہوتی ہیں۔ یا تو وہ صفات نافعہ کے غالب آنے پر ختم ہو جاتی ہیں یا غالب آ جاتی ہیں اور ان کے حامل فرد' اس کی ذات اور اس کی نسل کو ہلاکت سے دوچار کر دیتی ہے۔ مگر صفات نافعہ اپنے سے متصف کو تنازع البقاء کے معرکہ میں ممتاز و کامیاب بنا دیتی ہیں۔

پھر فروع' ان صفات نافعہ کو سلاً بعد نسل ورثہ میں لیتی چلی جاتی ہیں اور ہزاروں نسلوں کے گزرنے کے بعد امتیاز جب حد کو پہنچ جاتا ہے تو نوع جدید بنا دیتا ہے۔ یہ ہے انتخاب طبیعی کا قانون جو ڈارون کی رائے میں سطح ارضی پر موجود زندہ انواع کی تکوین کا باعث ہے۔

حیران: ڈارون کے مخالفین نے اس کی تردید میں کیا کہا ہے؟

الشیخ: ڈارون کے بہت سے مخالف ہیں ان میں سے وہ علماء ہیں جنہوں نے ڈارون کی آراء کو دینی میدان میں تنقید کا ہدف نہیں بنایا بلکہ علمی میدان میں ان پر تنقید کی ہے۔ اور ان میں بعض دین کے علمبرداران ہیں جنہوں نے دین کے نام پر ڈارون پر شدید حملہ کیا ہے۔ جہاں تک علمی اعتراضات کا تعلق ہے ان میں سے اہم یہ ہے کہ ادنیٰ بحری حیوانات آج تک اسی حالت پر باقی ہیں جس پر

وہ ابتداء عالم میں تھے اور ہمیں ان پر قانون ارتقاء کا کوئی اثر نظر نہیں آتا۔ اور بڑے ذی حیات گروہ ادنی ہوں یا اعلیٰ کے آثار بعض ذلیل ترین طبقات ارضی میں پائے جاتے ہیں۔ اگر قانون ارتقاء یقینی ہوتا تو لازم تھا کہ ان میں سے جو اعلیٰ تھے مثلا ریڑھ کی ہڈی والے وہ اعلیٰ طبقات میں ہوتے اور ہم بہت سی انواع اور گروہ ایسے پاتے ہیں جو قدیم زمانوں میں آج کی نسبت کامل تر تھے نیز ہم حیوانات کے بعض حقیر طبقات کو اعلیٰ طبقات سے برتر پاتے ہیں۔

حیران: تب تو ڈارون یہ کہنا چاہتا ہے کہ جملہ ذی حیات ایک ہی اصل (فطری تخلیق اور تولد ذاتی) سے پیدا ہوئے نہ کہ اللہ کے پیدا کردہ۔

الشیخ: من جملہ یہی کچھ ہے جو جہالت یا بہتان کے ساتھ ڈارون کے متعلق مشہور ہوا حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ڈارون اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتا ہے۔ جہاں تک انواع کی اصل کا تعلق ہے ان کی تجدید میں وہ تردد کے ساتھ آغاز کرتا ہے کیونکہ وہ جملہ ذی حیات انواع کو اصل واحد کی طرف لوٹائے جانے کی طرف اپنے رجحان کے باوجود صراحت کرتا ہے کہ وہ چار یا پانچ اصلوں کی طرف لوٹتی ہیں جو قدیم زمانہ میں پیدا شدہ ہیں جن میں سے ہر ایک کا ایک جوڑا اصلی تھا۔ مگر ڈارون اس اعتراف میں ہرگز تردد کا شکار نہیں کہ اللہ تعالیٰ ہی اصل انواع کا خالق ہے خواہ وہ اپنی اصل میں متعدد ہوں یا اصل واحد سے ہوں۔ اس کی عقل نے ان لوگوں کی رائے کو قبول نہیں کیا جنہوں نے کہا کہ اصل انواع کا تولد خود ذاتی طور پر فطرت کے عمل سے ہوا۔

حیران: ہم نے کیسے اس کی اور اس کے گروہ کی یہ رائے سنی؟

الشیخ: ہاں! مادی نظریہ کے حامل کچھ ملحد گروہ ہیں جو ڈارون کی اس رائے سے خوش نہیں کہ حیات' دراصل خالق عظیم کی قدرت سے پیدا ہوئی۔ لہٰذا انہوں نے اس پر الزام لگایا کہ وہ اہل دین کی طرف مائل ہے اور انہیں خوش کرنا چاہتا ہے۔ انہوں نے زندگی کی ابتداء کو مردہ مادہ سے عبارت ہونا گھڑ لیا۔ ان میں سے بعض نے خیال کیا کہ اصل حیات واحد خلیہ والا سادہ جسمیہ ہے اور دوسروں نے خیال کیا کہ حیات چھوٹے حیاتیاتی زلالی کتلہ (Bio-albuminous Mass) سے عبارت ہے۔ وہ واحد ذی خلیہ سے کم تر اور سادہ تر ہوتا ہے لہٰذا انہوں نے یونانی زبان میں اس کا نام مونیرا

(Monera) یعنی سادہ یونٹ رکھا اور انہوں نے سمجھا کہ وہ ذاتی تولد کے ساتھ جماد سے بنتا ہے۔ اس کا قائل مشہور ترین المانی ماہر علم الاحیاء (جیالوجی) آرنسٹ ہیگل ہے۔

حیران: ہیگل کیا کہتا ہے؟

الشیخ: ہیگل کا کہنا ہے کہ کائنات مادہ سے بنی ہے۔ اور مادہ ذرات سے بنا ہے اور کائنات میں ہر ذی روح اور غیر ذی روح شے اسی مادہ سے ظہور میں آئی اور حرکت عالم دائمی حرکت تطور ہے جس کی ابتداء انتہائی سادہ ذرات سے ہوتی ہے اور کائنات کے ارتقاء پر جاکر اس کی انتہاء ہوتی ہے۔ لہٰذا ساری کی ساری کائنات اس کے ذی حیات ہوں یا جماد ایک ہی طرح کے عناصر سے بنی ہے اور اس سلسلہ میں زندہ وغیر زندہ میں کوئی فرق نہیں کیونکہ عضوی مواد کے عناصر خود غیر عضوی مواد میں موجود ہوتے ہیں اور بعض عضوی مرکبات کی تیاری کا امکان صناعی (غیر طبعی) طریقہ سے ہوتا ہے اور اس بنیاد پر ہیگل کہتا ہے کہ خالص حیواناتی انواع تولد ذاتی کے طریقوں پر مردہ مادہ سے پیدا ہوئیں۔

حیران: حیات جماد سے کیسے پیدا ہوئی؟

الشیخ: ہیگل کی رائے ایک اندازے پر منحصر ہے کہ اصل حیات مادی عناصر کی مخصوص مقداروں کے درمیان متوازن نسبت سے پیدا ہوئی لیکن یہ توازن بہت زیادہ دقیق ہے' اس حد تک کہ عناصر کے کسی ایک جزو میں کمی اور کسی دوسرے جز میں زیادتی نشات حیات یا تعطل حیات کا باعث بن سکتی ہے۔ یہ وہ اندازہ ہے جو ہیگل نے لگایا لیکن وہ خود اور دیگر مادہ پرست (مادیئین) جماد سے حیات اول کی نشاۃ کے راز کو سمجھنے سے عاجز ہیں حتیٰ کہ ان میں کا ایک شخص (بختر) جو نظریہ ارتقاء کا شدید حامی اور مادہ پرستوں میں بڑا غلو کرنے والا ہے اور ڈارون پر اہل دین کے ساتھ نرم رویے کا الزام لگانے والوں میں سے ہے' جماد سے تخلیق حیات کے سامنے حیرت زدہ رکا کھڑا ہے جبکہ انصاف پسند اور غیر جانبدار علماء کی طرح کہتا ہے: اولین جسمیہ جس سے اصل اول پیدا ہوئی کے تولد ذاتی کو حتمی قرار دینا کوئی آسان کام نہیں کیونکہ اولین جسمیوں کا ذاتی تولد کے طور پر پیدا ہونے کے لئے مناسب حالات کا ہونا نامعلوم ہے اور خود جسمیہ کا اپنی

سادگی کے باوجود بناوٹ و ترکیب کے ساتھ ہونا جماد سے بلاواسطہ اس کے صدور کو مانع ہے بلکہ جماد سے اس کا ظہور سائنس کی نظر میں معجزہ شمار کیا جانا چاہیے جو جماد سے براہ راست اعلیٰ ذی حیات کے ظہور کی نسبت عقلاً کم بعید نہیں"

حیران: یہ عظیم بات ہے لیکن جو کچھ میں نے سن رکھا ہے وہ یہ ہے کہ ڈارون کا کہنا ہے کہ انسان اصلاً بندر ہے جو ارتقائی منازل طے کر کے انسان بن گیا۔ یہ بات اس الزم سے کیسے لگا کھاتی ہے جو رجال دین کے ساتھ نرم رویہ سے متعلق اس پر لگایا گیا؟

الشیخ: یہ بھی ڈارون کا قول نہیں۔ اگرچہ اصل انواع سے متعلق اس کے نظریے میں اس قول کا احتمال ہوتا ہو' لیکن بعض غالی مادہ پرستوں نے اعضاء قدیمہ سے متعلق ڈارون کے نظریہ اور اس کے کلام کو تخلیق کے امر میں ارادہ و حکمت کی نفی کا وسیلہ بنا لیا اور انہوں نے "بلاواسطہ دفعی تخلیق" سے انکار کر دیا جس کا ذکر آسمانی صحیفوں میں آیا ہے اور انہوں نے یہ سمجھا کہ انسان کی اصل بندروں سے ہے۔ انہوں نے اس گمان پر بندر اور انسان کے مابین اکثر اعضا اور حیض جیسے طبائع میں مشابہت کے ساتھ استدلال کیا اور کہا کہ اکثر حیوانات میں خوشی و غمی اور نفرت و محبت کے روحانی احساسات پائے جاتے ہیں اور ان میں کچھ نہ کچھ سوچ و بچار اور موازنہ کی قوت ہوتی ہے۔ اس سے انہوں نے یہ نتیجہ نکالنے کی کوشش کی ہے کہ ارتقائی مدارج میں تفاوت کے باوجود حیوانات میں انسان کی طرح عقل اور میلانات پائے جاتے ہیں۔

لیکن بندر سے انسان کی نشاۃ کے یہ قائلین بندر کی حیوانیت سے انسانیت میں منتقلی کے آخری مرحلہ میں انتقال کی کیفیت سے متعلق تردد کا شکار ہیں۔ بعض نے کہا کہ منتقلی اچانک ہو گئی اور دوسروں کا کہنا ہے کہ بتدریج ہوئی اس لئے کہ اچانک یہ تبدیلی بعید ہے کیونکہ بندر اور انسان میں بروئے عقل عظیم فرق ہے۔ انہوں نے طبقات ارضی میں سے ناپید ہو جانے والی مخلوق کی تلاش کی مگر اس کا کوئی نشان نہ پا سکے اور آج تک حتمی طور پر اس "مزعومہ" تبدیلی سے متعلق کوئی قاطع یا راجح رائے قائم نہیں کر سکے۔ لہٰذا انکے ہاں نشاۃ اصلی ایک بڑے شک کا مقام بنا چلا آ رہا ہے۔

حیران: فلسفہ تطور کیا ہے جسے ہربرٹ سپنسر(Herbert Spencer) نے وضع کیا اور تحول و تطور میں فرق کیا ہے؟

الشیخ: سائنس و فلسفہ کی اصطلاح میں تحول و تطور میں اتنا ہی ہلکا سا فرق ہے جتنا کہ لغت میں ان کے مابین فرق ہے۔ جہاں تک نظریہ تحول کا تعلق ہے وہ بیالوجی کا وہ مذہب ہے جو کہتا ہے کہ حیوانات و نباتات کے انواع میں تغیر (تحول) آتا ہے تو نوع جدید پیدا ہوتی ہے اور مذہب تطور بیالوجی وہ مذہب ہے جو زندہ انواع میں ارتقائی تحول کے ساتھ یہی کچھ کہتا ہے۔ اس طرح سے ڈارونی مذہب فی الواقع ارتقاء' تحول و تطور کا مذہب ہے لیکن ڈارون نے تطور سے وہی کچھ مراد لیا جو بیالوجی کا مسلک ہے اور اس نے اس کے وجود سے متعلق کوئی جامع فلسفہ وضع نہیں کیا لیکن سپنسر نے تطور سے' مع اس کی مادیات و معنویات کے وجود سے متعلق جامع فلسفہ وضع کیا۔ لہذا وہ تطوری فلسفہ کا بانی شمار ہوا۔

اس فلسفہ کا خلاصہ (جو درحقیقت کائنات میں موجود واقعات کی نشاۃ کی علت کے اظہار سے زیادہ اس کی صورتوں میں بعض مشاہدہ کردہ حقائق کی خوبصورت نقشہ کشی ہے) یہ ہے کہ کائنات میں مادی' عضوی' عقلی' اجتماعی اور اخلاقی اشیاء میں سے جو کچھ بھی ہے وہ ہم جنس اجزاء کے جمع ہونے کا نتیجہ ہیں جو ان کی حرکت کو محدود' انہیں مقید اور ان کی قوت کو منتشر کر دیتا ہے پس ان کی صورتوں اور اقسام میں بعد پیدا کر دیتا ہے اور پھر اختلاف' انتشار اور موت سے ہمکنار کر دیتا ہے۔ اس کے بعد پھر از سر نو تجمع[1] کی طرف اور علی ھذا القیاس.....

مادی ذرات کے تجمع سے پتھر اور پہاڑ' پانی کے قطروں کے تجمع سے سمندر' اور افراد کے تجمع سے خاندان' خاندانوں سے قبائل اور قبائل سے ریاست' اور عادات سے اخلاق' نظام اور ادیان بنتے ہیں۔ خداؤں کے تعدد سے توحید کی نشاۃ ہوتی ہے۔ احساسات کے تجمع سے افکار اور جزئی معارف بنتے

....

1 تجمع: جمع ہونے

ہیں اور جزئی معارف سے علم اور علوم کے تجمع سے فلسفہ بنتا ہے..... لیکن ذی حیات مخلوق میں تطور' اس کے اور اس کی زندگی کے ماحول' متعلقہ ضروریات اور اس کی بقا و حیات کی معاون حاجات کے مابین باہمی موافقت اور مطابقت کی بنیاد پر آسان اور متماثل ہوتا ہے جیسا کہ ڈارون نے کہا ہے۔ حیوانات کے اعضا و حواس حتی کہ عقل اور اس کے فطری افکار' ان ضروریات و حاجات کے باعث اسی تطور سے پیدا ہوئے۔ پس فطرتوں کی اصل تہ بہ تہ اعادے اور پختہ عادات ہیں اور فطرتوں سے عقل بنتی ہے۔ اور قانون علت اور زمان و مکان جیسی فطری فکر کی صورتیں تفکیر کے فطری طریقے ہیں جن کا انواع نے اکتساب کیا ہے لہٰذا وہ تکرار زمانہ سے فطری طور پر راسخ ہو گئے۔

حیران: مجھے یاد پڑتا ہے کہ میں نے شوپنہار نامی ایک جرمن فلسفی کا مقالہ پڑھا تھا جو اسی طرح کی بات کہتا ہے کہ حیوان کے اعضاء کی تکوین' اس کی زندگی' غذا اور بقا کی ضرورت کے سبب ہوتی ہے۔

الشیخ: ہاں ! شوپنہار(Schopenhauer : ۱۷۸۸ء۔ ۱۸۶۰ء) نے ان حاجات و ضروریات کو "ارادہ" سے تعبیر کیا ہے اور اس نے اس ارادہ کے معانی میں وسعت دی ہے حتی کہ اسے ہر چیز کی انتہائی حقیقت بنا دیا۔ اس کے خیال میں عالم پورے کا پورا متواصل فاعلی حالت میں ارادوں کے مجموعے سے عبارت ہے اور یہی ارادہ وہ زندہ قوت ہے جو ہر چیز کو تشکیل دیتی ہے اور اسے اس کی حاجات کے تقاضے کے مطابق بناتی ' شکل دیتی اور چلاتی ہے اور یہ کہ ہمیں جزوی اشیاء سے اس متجسد ارادہ کے ظواہر کے سوا کچھ نظر نہیں آتا۔

حیران: کیا شوپنہار کی ارادہ سے مراد وہ فطرت اور کائنات کے طبعی قوانین و نظام ہیں جس پر اللہ تعالیٰ نے زندہ چیزوں کو پیدا فرمایا ہے یا اس کے متجسد ارادہ سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کو جسد بخشا اور اس میں ارادے پیدا فرمائے جو انہیں تحریک دیتے اور ایک حالت سے دوسری حالت میں بدلتے رہتے ہیں۔ اگر ایسا نہیں تو ارادہ سے اس کی کیا مراد ہے؟ اور اس ارادے کا موجد کون ہے؟

الشیخ: میں نے شوپنہار کے کلام سے اس کے ابہام کے باوجود جو سمجھا ہے وہ یہ

کہ وہ میکانکی مادیت کی نفی کرنا چاہتا ہے اور مادہ کے پیچھے فعال قوت کے وجود کا اقرار کرتا ہے جو (الحیاۃ) ہے لیکن اس کا خیال ہے کہ یہ قوت غیر زندہ چیزوں میں بھی عمل کرتی ہے لہٰذا اس نے اسے (ارادہ) سے تعبیر کیا۔ اور اے حیران! فطری قوانین کے تحت تحول و تطور کے نظریہ میں خواہ انہیں (حیاۃ) نے وجود بخشا یا (ارادہ) نے بہرحال اللہ تعالیٰ کے وجود کے اعتقاد کے منافی نہیں۔

حیران: وہ کیسے؟

الشیخ: الجسر کے کلام میں تم اسے مفصل پاؤ گے۔

حیران: یہ سب کچھ جو سپنسر نے تطور کے فلسفہ سے متعلق کہا ہے۔ اس سے وہ راز منکشف نہیں ہوتا جس پر تطور کی روش ہے۔ اور نہ ہی ہمیں وہ اس کائنات کے وجود سے متعلق اس کے ذرات' اجزاء 'عناصر' خواص اور قوانین کی علت اولیٰ کی خبر دیتا ہے جو اسے اس تجمع و تفرق سے ہمکنار کرتے ہیں۔

الشیخ: سپنسر نے اپنے فلسفہ کو حیات کی صورتوں میں اسی تطور تک محدود رکھا ہے۔ اور کوشش کی ہے کہ اسے وجود کی تمام صورتوں کے لئے جامع بنائے۔ لیکن اس سے ماوراء کائنات کی حقیقت اور اس کی علت سے متعلق سپنسر کی رائے میں عقل گہرائی میں جانے سے عاجز ہے کیونکہ اسے اشیاء کے ظواہر کے لئے تیار کیا گیا ہے اور اس نے اپنے وجود کا اکتساب ان ظواہر کی مشق سے کیا ہے۔ اور ان ظواہر سے ماوراء ہر نظری عقلی دلیل میں عقل کا لغزش' تردد اور حیرت کا شکار ہو جانا ناگزیر ہے کیونکہ یہ قول کہ عالم بغیر علت کے خود بخود وجود میں آگیا اور یہ کہ اس کی کوئی ابتداء نہیں 'کو قبول کرنے کے لئے ہر معلول کی علت تلاش کرنے والی عقل تیار نہیں۔ لیکن یہ عقل جس طرح یہ مطالبہ کرتی ہے کہ اس عالم کی کوئی علت اولیٰ ہو جو اس کے وجود کا سبب ہو وہ اس علت اولیٰ کے تصور سے درماندہ و عاجز ہے جس کی کوئی علت نہ ہو۔

حیران: یہ بالکل وہی بات ہے جو امیوئل کانٹ نے عقل کے عجز سے متعلق کہی ہے لیکن کیا وہ اس کے ساتھ اس کے ایمان میں بھی متفق ہے؟

الشیخ: ہاں! سپنسر نے اپنے کلام میں کانٹ کے ساتھ عقل کے عجز' اس کے تردد اور حیرت کے ساتھ اتفاق کیا اور بالآخر اس کی طرح وجدانی ایمان اختیار کیا

اور کہا کہ "بلاشبہ ایسے حقائق ہیں جن کے وجود کو ہمارے ضمیر' قوی باطنی شعور کے طور پر محسوس کرتے ہیں حالانکہ ہم اپنی عقلوں کے ساتھ ان کا ادراک نہیں کر سکتے اور ان حقائق میں سے اہم ترین حقیقت اللہ تعالیٰ کے وجود پر ایمان ہے...

حیران: آقا! میں نے آپ سے سنا تھا کہ ڈارون اللہ تعالیٰ کے وجود پر ایمان رکھتا تھا تو وہ کونسا قبیح حملہ ہے جو بقول آپ کے اس پر کیا گیا اور سپنسر پر نہیں کیا گیا حالانکہ نظریہ تطور سے متعلق اس نے بالکل ڈارون ہی کی طرح کہا۔

الشیخ: سپنسر پر حملہ اس لئے نہیں ہوا کہ وہ نظریہ خلق انواع میں ڈارون کے پیش کردہ نظریہ سے الگ کوئی نئی چیز نہیں لایا تھا۔ جب سپنسر نے فلسفہ تطور نشر کیا تو اس وقت تک ڈارون کے خلاف حملہ اپنی قوت کھو چکا تھا لہٰذا یہ طبعی بات تھی کہ اس موضوع پر اب اس کی آراء کوئی ہنگامہ بپا نہ کرتیں جیسا کہ تدریجی اور تطوری تخلیق سے متعلق ڈارون کی آراء نے بپا کیا تھا۔ جس سے اہل دین نے ایمان کے خلاف خطرہ محسوس کیا۔ اور انہوں نے اس سے کتب سماوی میں مذکور انسان اول کی تخلیق کی تکذیب محسوس کی۔

ڈارون پر حملہ نہایت شدید تھا اور وہ اس حد تک پہنچا کہ دنیائے لاہوت کے بزرگ ترین اصحاب اور علم و سیاست اور صحافت کے مردان کار بکثرت اس کے خلاف علمی تنقید سے لے کر گالی گلوچ' تمسخر' اذیت اور تکفیر کے ساتھ اٹھ کھڑے ہوئے اور تمہارے لئے اس طوفانی حملے کے بارے میں جو انیسویں صدی کے آخر تک پوری شدت کے ساتھ جاری رہا اتنا جان لینا کافی ہے کہ آکسفورڈ کے بشپ جیسے بڑے عالم نے برطانوی علوم کی پیش قدمی سے متعلق ایک اجتماع میں اپنے خطبہ میں کہا "ڈارون نے تخلیق کے کام میں اللہ تعالیٰ کے مرتبے کو محدود کر کے گھناؤنا جرم کیا ہے" کارڈینل نے کہا "ڈارون کا مذہب وحشی فلسفہ ہے جو عقل کو "اللہ" کے انکار کی طرف لے جاتا ہے۔" ملبورن کے لارڈ بشپ (بہ ری) نے اپنی کتاب میں ڈارون پر حملہ کیا اور اسے لوگوں کے دلوں میں آسمانی کتابوں سے کفر وانکار کے بیج بونے والا مجرم ٹھہرایا۔" فرانس کے المونسینور (سہ غور) نے ڈارون کے فلسفہ کے بارے میں کہا "وہ انتہائی

گراوٹ اور اسفل مشاعر کی طرف رہنمائی کرنے والا رذیل مذہب ہے۔ اس کا باپ کفر اور اس کی ماں گندگی ہے..." جرمنی کے بعض علماء نے اعلان کیا کہ ڈارون کا مذہب تمام مقدس کتابوں میں موجود فکر سے متضاد ہے اور (لوتاردوت) لاہوت کے استاد نے لایبزیغ میں اعلان کیا کہ "نظریہ ارتقاء مکمل طور پر حکمت الہیہ سے متناقض ہے جبکہ نظریہ تخلیق کا تعلق دین سے ہے نہ کہ علم طبیعی سے۔ اور دین کی پوری عمارت نظریہ تخلیق پر قائم ہے" سولیسرا کے ایک عالم نے اس خطاپرور اور مفسد مذہب کے خلاف صلیبی جنگ کی دعوت دی۔ ڈبلن یونیورسٹی کے مجلّہ نے لکھا "ڈارون بحث کرتا ہے کہ اللہ تعالٰی کس طرح اپنے عرش سے دستبردار ہوتا ہے" علامہ ڈاکٹر قسطنطین جیمس اپنی کتاب "ڈارون ازم اور انسان القردی" جو پیرس میں ۱۸۷۷ء میں شائع ہوئی ڈارون کے مذہب کی یوں تعریف کرتا ہے کہ وہ ایک من گھڑت داستان اور اضحوکہ ہے" گلیڈسٹون وزیر نے خود اپنے ایک خطبہ میں اس کا مذاق اڑایا اور پرنسٹن یونیورسٹی کے ڈاکٹر ھدج نے کہا "اس قسم کے نظریات کی اشاعت ممنوع ہونی چاہیے جو مقدس کتابوں کے منافی ہوں" اور اسی یونیورسٹی کے ڈاکٹر دوشیلد نے کہا "نظریہ ارتقاء اور تنزیل کے مابین موافقت ناممکن ہے اور جو اس کو مانے گا اگرچہ وہ علمی طور پر ثابت ہو، وہ اللہ تعالٰی کا منکر ہے۔" ڈاکٹرلی نے کہا "تفسیر کے کسی بھی اسلوب سے یہ ممکن نہیں کہ ہم کتاب مقدس کی تاویل میں اتنی وسعت اختیار کریں کہ وہ اس مذہب کے قول کی متحمل ہو جائے۔ اس نے ڈارون اور اس کے متبعین کے بارے میں کہا کہ وہ گندگی کے مبلغ ہیں" بیروت کے امریکن کالج سے ان اساتذہ کو دھکے دے کر باہر نکالا گیا جن کے بارے میں معلوم ہوا کہ وہ مذہب ڈارون کی بات کرتے ہیں۔

حیران بن الاضعف کہتے ہیں کہ اس مرحلہ پر شیخ الموزون خاموش ہو گئے اور تادیر چپ رہے میں خاموشی کے ساتھ انہیں دیکھتا رہا اور ان کی گفتگو کی تکمیل کا انتظار کرتا رہا۔ پھر انہوں نے چہرے پر فخر و اعتزاز کے معنی لئے مسکراہٹ کے ساتھ سر اٹھایا اور کہا:

"اے حیران! دنیا میں ایک ہی عالم دین پایا جاتا ہے جس نے اس ہولناک معرکہ سے متعلق ایک کتاب وضع کرنے کی جسارت کی جس میں کہا کہ ڈارون کا

مذہب اس کی تحقیق کی رو سے۔احکام قرآن سے متعارض نہیں اور نہ ہی خالق عظیم' اللہ تعالیٰ کے وجود پر ایمان سے متعارض ہے"

حیران: آقا! وہ کونسا عالم دین ہے ؟

الشیخ: وہ " رسالة الحمدية" کا مولف حسین الجسر ہے۔ میں ان کے بارے میں کل رات گفتگو کروں گا کیونکہ وہ طویل ہو گی۔ وہ میرے شیخ ہیں اور انہی کے ذریعے مجھے حق کی ہدایت نصیب ہوئی۔ لہٰذا ان کے بارے میں قلیل گفتگو پر اکتفا نہیں کر سکتا۔

حیران: ہم اسے رات کے پہلے ہی پہر سے شروع کریں۔ مجھے امید ہے کہ آپ بات کا تسلسل منقطع نہ فرمائیں گے۔

الشیخ: اے حیران ! میں تو بوڑھا آدمی ہوں۔ مجھے جاگنے کی کوئی فکر نہیں۔ میں رات میں تھوڑا سا سوتا ہوں لیکن مجھے تمہارا خیال ہے۔

حیران: بات سننے کا شوق مجھے جاگنے پر صابر بنا دے گا۔

الشیخ: اے بیٹے ! بلاشبہ الجسرؒ علماء میں سب سے زیادہ غزالی سے مشابہ ہیں اور ان دونوں کے مابین مشابہت کی وجوہات بہت سی ہیں۔ ان میں سے اہم یہ کہ الجسر' غزالی کی طرح اپنے زمانے میں علم کلام کے سب سے بڑے عالم' اور غزالی کی طرح کائنات کے سائنسی حقائق کی وسیع معلومات رکھنے والے اور مابعد الطبیعیاتی فلسفہ میں گہرا علم رکھتے تھے۔ فلسفہ کے مباحث میں ان دونوں سے الجسرؒ کی غرض اللہ کے وجود کا اثبات تھا۔ اور جیسا کہ امام غزالیؒ ان سائنسی،علمی حقائق کو تسلیم کرتے ہیں جن پر صحیح دلائل قائم ہوتے ہیں اور ہر اس قول پر نکیر کرتے ہیں جو دین اسلام کے منافی ہو اور ان حقائق کا انکار کرنے والوں کو بہ شدت ہدف ملامت بناتے ہیں جو بزعم خویش (ان حقائق کے انکار سے) دین کی خدمت کا کام کر رہے ہوتے ہیں۔ ان کے بارے میں غزالیؒ کا کہنا ہے کہ یہ لوگ دین کے دشمنوں کی نسبت دین کے لئے زیادہ ضرر رساں ہیں۔ چنانچہ الجسرؒ بھی قطعی سائنسی' علمی حقائق کا انکار کرنے والے علماء پر شدید نکیر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ لوگ دین کے اصول و قواعد سے جاہل' دین کے حکیمانہ احکام اور قطعی عقلی دلائل کے مابین موافقت کے طریقوں سے نابلد ہونے کے باعث ایمان

کے راستے کی دشوار گزار گھاٹی ہیں۔ اس لئے وہ دین کے شدید دشمنوں سے زیادہ دین کے لئے نقصان دہ ہیں۔ اور ان دونوں حضرات میں سے غزالیؒ نے تحافۃ الفلاسفۃ اور الجسرؒ نے "الرسالۃ الحمیدیۃ" نامی کتابیں لکھیں جن میں فلاسفہ کی ہر اس زاویے سے تردید کی جو فی الواقع دین کے مخالف پایا۔ لیکن ان میں دو معاملات میں باہمی فرق ہے۔ پہلا یہ کہ غزالیؒ نے "التہافت" میں اپنا کلام الٰہیات کے فلاسفہ کے بعض اقوال کی تردید تک محدود رکھا اور اللہ تعالیٰ کے وجود کے منکر طبیعی مادہ پرستوں کی آراء پر گرفت نہیں کی مگر الجسرؒ کو مادی مذہب غفلت و نیند کے بعد انیسویں صدی کے بعض مادہ پرست علماء کے ہاتھوں بیدار ہوتا ہوا نظر آیا۔ لہٰذا انہوں نے فیصلہ کیا کہ اپنے بیشتر کلام میں ان مادہ پرستوں کا مواخذہ کریں۔ اور دوسرا امر یہ کہ الجسرؒ نے جدید آراء جو ان کے زمانہ میں ظاہر ہوئیں سے تعارض کیا اور ان میں سے اہم تر نظریہ نشوو ارتقاء ہے جس کو بعض علماء طبیعیات نے کھینچ تان کر خالق کے انکار تک اور اس قول تک پہنچا دیا کہ "حیاۃ" ذاتی تولد کے ساتھ جماد سے پیدا ہوئی۔ اور یہ مادی آراء عہد غزالی میں اس توجیہ و تفصیل کے ساتھ موجود نہ تھیں اور نہ اس قدر ان کی اشاعت تھی اور نہ اتباع جیسا کہ آج کل ہے۔ لہٰذا الجسرؒ نے ان آراء پر دین حق اور صحیح علم کی روشنی میں تنقید کی۔

الجسرؒ نے اپنا کلام حدوث عالم کے اثبات اور اللہ تعالیٰ کے وجود اور اس کی صفات کے اثبات کو عقلی طور پر واجب ثابت کرنے سے شروع کیا۔ پھر اس نے اللہ تعالیٰ کے وجود اور عدم سے خلق عالم اور خلق میں کارفرما نظام و حکمت پر اعتقاد میں حائل مادہ پرستوں کے شبہات کا رد و ابطال کیا۔ اس کے بعد اس نے نشوو ارتقاء کے فلسفہ میں طویل کلام کیا اور اسے انصاف اور اعلیٰ دلائل کے ساتھ زینت بخشی۔ اور منقول اور معقول کے درمیان موافقت ثابت کی۔ شدید رغبت اور اس موافقت کے طریقوں سے باخبر ہوتے ہوئے جمود اور اندھے تعصب سے دور رہ کر یقین صادق کے ساتھ دلائل پیش کئے کہ اسلام کبھی عقل سلیم کے فیصلوں کے منافی اور متعارض نہیں ہو سکتا۔ اس بارے میں اس نے اپنی آراء میں دین کے ساتھ شدید اعتصام کا برابر اہتمام رکھا۔

حیران: کیا الجسرؒ کا کلام حدوث اور قدم عالم کے مسئلہ میں غزالیؒ اور دوسروں کے کلام سے مختلف ہے؟

الشیخ: حقیقت میں تو مختلف نہیں لیکن جب الجسرؒ اللہ تعالیٰ کے وجود کے منکر ملحد طبعیین کی تردید کرتے ہیں تو ان کا کلام بعض پہلوؤں میں مادہ پرستوں پر تنقید کے دلائل کے اسلوب کے لحاظ سے غزالیؒ کے کلام سے مختلف ہو جاتا ہے۔ جبکہ غزالیؒ کا رد الٰہیات کے قائلین پر تھا جو اللہ تعالیٰ کے وجود سے انکار کئے بغیر قدم عالم کے قائل ہیں اور الجسرؒ کا نہج غزالیؒ کا ہی نہج ہے وہ اولا مادہ پرست فلسفیوں کے مذہب کا ان کی زبان میں اور ان کی تشریح کے ساتھ اقرار کرتے ہیں پھر ان کی تردید شروع کر دیتے ہیں اور کہتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے:

"اس وقت تمہارے نزدیک یہ مسئلہ جس پر موقوف ہے وہ یہ ہے کہ کائنات کی اصل دو امور ہیں: مادہ اور اس کی قوت یعنی اس کی حرکت اور یہ کہ دونوں ازل سے قدیم اور لازم و ملزوم ہیں اور اس حرکت کا سبب اس کی اپنی ذات کے سوا اور کوئی نہیں اور یہ کہ مخلوقات ساری کی ساری مادہ سے اس کی حرکت کے واسطہ سے ضرورت کے تقاضا کے بطور علت سے معلول کے حدوث کی صورت میں عدم سے وجود میں آئی ہیں۔ اور مادہ اور اس کی حرکت کے لئے اس سے کسی شے کی تکوین کے لئے ارادہ و قصد نہیں ہوتا۔ اور تم کہتے ہو کہ (تمہاری رسائی کی حد تک) طبقات ارضی کی دریافت سے حیوانات و نباتات کا عدم سے وجود میں آنا ثابت شدہ ہے۔ اور جن سے تمہیں ظاہر ہوا کہ ان میں سے ایک دوسرا طبقہ ہے جو ذوالحیاۃ اور ان کے آثار سے خالی ہے اور یہ کہ زمین پر ایسے زمانے گزرے ہیں جب وہ زندہ اجسام سے خالی تھی اور یہ کہ مادی اجزاء کے اجتماع سے مادہ کی حرکت کے واسطے سے بنیادی عناصر بنے۔ پھر وہ ایک مخصوص نسبت کے ساتھ باہمی اختلاط سے زندہ اجسام بن گئے اور زندہ اجسام میں پہلی چیز جو بنی وہ زلالی مادہ ہے جس میں غذا حاصل کرنے، منقسم ہونے اور تولد کی قوت ہوتی ہے اور وہ ہے مادہ حیات (Protoplasm)۔ اور یہ کہ اس کے تولد سے سادہ ترین نباتات و حیوانات وجود میں آئے۔ اور ان ذوالحیات نے ان چار فطری قوانین کے تحت جن کا ذکر نشو و ارتقاء کے ضمن میں

آچکا ہے تکاثر و تنوع اختیار کرنا شروع کیا حتی کہ کئی لاکھ سالوں کے تکرار کے بعد وہاں تک رسائی حاصل کی جہاں پر وہ آج کے دن ہیں۔ اور یہ کہ انسان ان جملہ حیوانات میں سے ایک حیوان کے سوا کچھ نہیں جس نے "طبیعی انتخاب" کے قانون کی قوت سے ترقی کی اور یہ کہ وہ بندر سے مشتق ہے اور اس کی عقل باقی حیوانات کی عقل سے مختلف نہیں الا یہ کہ وہ ارتقاء و تطور کے زینے پر ان میں سے بلند تر ہے۔

الجسرؒ مادی طبیعی نظریہ کا خلاصہ بیان کرنے کے بعد طبیعی مادہ پرستوں کی تردید شروع کر دیتے ہیں اور ان سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں : تمہارے اس مذہب میں اخلاص نیت کے ساتھ غور و فکر کرنے کے بعد مجھے معلوم ہوا کہ تمہارے اس مذہب کی بنیاد اس عقیدہ پر قائم ہے کہ مادہ قدیم ہے لہٰذا جب تم نے اس کے قدم کا یقین کرلیا تو تمہارا اس اللہ پر ایمان نہ رہا جس نے اسے پیدا کیا اور جب تم نے مادہ کی کئی قسمیں دریافت کر لیں اور تمہیں ثابت ہو گیا کہ یہ تنوعات حادث ہیں اور تمہاری عقلوں نے محض مادہ ہی سے ان کے حدوث کو تسلیم نہ کیا تو تم نے اس کے منفرد اجزاء کی حرکت کے اثبات کا دعویٰ کر دیا۔ اور تم نے تنوعات کی تکوین کی بنیاد مادہ و حرکت پر رکھ دی۔ اگر تم نے مادہ کے حادث ہونے کو مان لیا ہوتا تو تم اس اللہ کے وجود پر ایمان لانے پر مجبور ہوتے جس نے اسے اور اسکے تنوعات کو پیدا فرمایا۔ اور تمہیں اس قول کے اختیار کرنے کا تکلف نہ کرنا پڑتا کہ یہ تنوعات مادہ اور اس کی حرکت سے ضرورت کے باعث کسی ارادہ، ادراک اور تدبیر کے بغیر پیدا ہو گئیں۔

پہلی چیز جو میں نے اپنے اوپر واجب کی ہے یہ ہے کہ میں تمہارے لئے قدم مادہ کے ابطال اور اس کے حدوث پر دلائل قائم کروں۔

غور و فکر کرنے والا محقق تمہارے مذہب میں تین قضیے پاتا ہے جن کا بیک وقت اجتماع ثابت کرنا ناممکن ہے۔ ایک کا ثبوت حتمی طور پر دوسرے کے ثبوت کی نفی کرتا ہے۔

پہلا قضیہ : تم مادہ اور اس کی حرکت کو قدیم کہتے ہو اور یہ کہ وہ دونوں ازل سے متلازم اور باہم لاینفک ہیں۔

دوسرا قضیہ: جب طبقات ارضی کے علم کے ذریعے تمہیں یہ انکشاف ہوا کہ حیوانات و نبات کی انواع عدم سے وجود میں آئیں اور انسان عہد کے لحاظ سے ان سے بھی بعد میں وجود میں آیا تو تم نے زندہ انواع کے حدوث کی بات کی۔

تیسرا قضیہ: تم نے کہا ہے کہ ساری تنوعات مادہ کے اجزاء کی حرکت کے واسطے سے پیدا ہوئیں اور ضرورت کے طور پر یہ حرکت ازل سے ان کے لئے لازم ہے اور مادہ اور حرکت میں کوئی اختیار ہے نہ ارادہ۔ اور تمہارے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں کہ تنوعات، مادہ اور اس کی حرکت سے علت کے ذریعے معلول کے طور پر وجود میں آئیں۔

یہ تین قضیے ہیں جن کو تم ثابت کرتے ہو اور میں تمہیں ان کا جواب دیتا ہوں: ہر عقل سلیم بلاشبہ یہ فیصلہ کرتی ہے کہ شے اپنی علت مستلزمہ سے ہرگز پیچھے نہیں رہتی۔ اگر علت حادث ہو تو شے بلا تاخیر اس کے پیچھے حادث ہوتی ہے اور اگر علت قدیمہ ہو تو شے بھی قدیم ہوتی ہے ورنہ معلول کے بغیر علت کا وجود لازم آئے گا جو عقلی طور پر محال ہے۔ لہٰذا تمہارا مادہ اور اس کی حرکت جو کائنات کے تنوعات کی علت ہیں کے قدیم کی بات سے ان تنوعات کا قدم لازم آتا ہے۔ حالانکہ تم ان کے قدم کے قائل نہیں ہو۔

اس معاملہ میں تم تین امور کے درمیان ہو یا تم اپنے انکشافات کے برخلاف علت کی پیروی میں ان معلول تنوعات کے قدم کی بات کرو، یا تم یہ کہو کہ مادہ اور اس کی حرکت اختیار اور ارادہ کے دونوں فاعل ہیں اور انہوں نے تنوعات کے حدوث کے لئے ایک زمانہ متعین کر لیا تھا مگر اس سے تمہیں شدید انکار ہے۔ اور یہ تم مادہ اور اس کی حرکت کے حدوث کی بات کرو اور وہی مطلوب ہے۔

پھر الجسر تردید کا ایک دوسرا رخ اختیار کرتے ہیں کہتے ہیں "یہ کوئی مخفی امر نہیں کہ مادہ کا بغیر صورت قائم ہونا عقل میں آنے والی بات نہیں اور اسی لئے تم کہتے ہو کہ وہ کبھی بلاصورت نہ تھا کیونکہ مادہ اور اس کی حرکت جن دونوں سے صورت بنتی ہے قدیم اور متلازم ہیں۔ لیکن عقل سلیم کا یہ قطعی

فیصلہ ہے کہ ہر صورت جو مادہ سے بنتی ہے وہ حادث ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ زوال پذیر ہوتی ہے۔ اور اسے تغیر لاحق ہوتا ہے اگرچہ وہ سادہ ترین صورت میں ہی کیوں نہ ہو' اس دلیل کے ساتھ کہ یہ سادہ صورت متغیر ہوئی اور معدوم ہو گئی اور اس کی جگہ زندہ تنوعات کی صورتوں نے لے لی جن کے بارے میں تمہارا اثبات ہے کہ طبقات ارضی میں ان کا وجود حادث ہے۔

اور عقل کی رو سے یہ بات مخفی نہیں کہ ہر وہ چیز جس پر عدم واقعہ ہوتا ہے اس کا قدیم ہونا محال ہے اور مادہ کے لئے ہمیشہ اور لازما حدوث ہی کی صورت رہتی ہے اس لئے ناممکن ہے کہ مادہ قدیم ہو کیونکہ جب ہم مادہ کی سادہ ترین صورت کی طرف بھی رجوع کرتے ہیں تو اسے بھی اس کے عدم کو قبول کرنے کی دلیل کے ساتھ حادث ہی پاتے ہیں تو غور طلب یہ ہے کہ اس کے حدوث سے قبل مادہ کی کیا حالت تھی؟ یا یہ کہا جائے کہ وہ بغیر صورت کے تھا مگر ایسا عقلا محال ہونے کے باعث تم اس کی نفی کر چکے ہو۔ لہٰذا مادہ کبھی بغیر صورت کے نہ تھا جیسا کہ تم نے اور تم سے پہلے فلاسفہ نے قرار دیا ہے۔ اور یا تم یہ کہو کہ مادہ کا مع صورت حدوث ہوا ہے تو حادث تو قدیم نہیں ہوتا۔ دوسرے الفاظ میں ہم کہتے ہیں کہ مادہ تمہارے قول کے مطابق نیز عقل سلیم کی رو سے صورت کے ساتھ ملزوم ہے اور صورت مادہ کے ساتھ لازم ہے اور اس سے عقل کی رو سے لازم و ملزوم کے انفکاک (Breakup) کے عدم جواز کے باعث الگ نہیں ہوتی اگر مادہ (ملزومہ) قدیم ہوتا تو صورت (لازمہ) بھی قدیم ہوتی لیکن یہ صورت عدم کو قبول کر لینے کی دلیل کے ساتھ قدیم نہیں ہے' لہٰذا مادہ قدیم نہیں ہے۔

اس کے بعد کہ الجسرؒ نے ان دلائل کے ساتھ حدوث عالم کو اس کے مادہ اور اس کی صورتوں کے ساتھ ثابت کیا ہے جس سے عقل کو کوئی گریز نہیں اور جسے اکابر علماء و فلاسفہ نے قبول کیا ہے اور اس کے دلائل دیئے ہیں' مادہ پرستوں سے کہتے ہیں:

"ناگزیر ہے کہ حادث کو وجود میں لانے والا کوئی امر ہو اور اس کا وجود اس کے ہاں اس عدم پر راجح ہو ورنہ ترجیح بغیر مرجح کے لازم آئے گا جو بدیہی

طور پر ناممکنات میں سے ہے۔ اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ مادہ حادث ہے ' تو ناگزیر ہے کہ کوئی شے ہو جس سے اس کا حدوث ہو اور اس کا وجود اس کے ہاں اس کے عدم پر راجح ہو اور لابدی ہے کہ وہ شے (موجود) ہو کیونکہ معدوم سے کوئی شے وجود میں نہیں آتی اور وہ الموجود اللہ تعالیٰ کی ذات گرامی ہے۔

اور ناگزیر ہے کہ وہ الموجو "قدیم" ہو کیونکہ اگر وہ حادث ہوتا تو کسی محدث کا محتاج ہوتا۔ اس صورت میں الدور لازم آتا ہے یا التسلسل حالانکہ الدور اور التسلسل میں سے ہر ایک عقلاً محال ہے۔

پھر وہ الموجود القدیم جس نے مادہ کو وجود بخشا اس سے یا تو مادہ کا حدوث ارادہ و اختیار کے بغیر علت و ضرورت کے طریقہ پر ہوا یا یہ کہ اس کا حدوث اس کے ارادہ و اختیار سے ہوا اور عقلاً اس کا کوئی جواز نہیں کہ اس کا وجود علت و ضرورت کے طریقہ پر ہوا ہو کیونکہ اگر ایسا ہوتا (جبکہ وہ قدیم ہے) تو لازم تھا کہ مادہ اور اس کے تنوعات قدیم ہوتے حالانکہ مادہ اور اس کے تنوعات کا حدوث ثابت ہو چکا ہے۔ لہذا ایک ہی صورت باقی رہ گئی کہ مادہ اس کے ارادہ و اختیار سے پیدا ہوا اور اس وقت پر وجود میں آیا جو وقت کہ اس کے لئے اس نے مخصوص فرمایا تھا۔ پس ثابت ہوا کہ الموجود القدیم صاحب ارادہ و اختیار ہے۔

پھر ارادہ کا ہی ہونا عدم پر وجود کی ترجیح اور اس کے زمانے کی تخصیص کے لئے موزوں ہے لیکن وجود کی تکمیل تنہا ارادہ سے نہیں ہوتی بلکہ اس کے لئے قدرت اور علم ناگزیر ہیں۔

اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ "الالٰہ العظیم" جس نے مادہ کو ایجاد فرمایا اور ایک صورت سے دوسری صورت میں تبدیل ہونے کے قابل بنایا وہ کامل ترین قدرت کا مالک اور صاحب کامل و اکمل علم ہے۔ اور یہ برابر ہے کہ اس نے مادہ کے تنوعات کی تشکیل کی اور انہیں ترقی دی یا یہ کہ اس نے مادہ کو ان تنوعات و تطورات کی صلاحیت کے ساتھ ان فطری قوانین کے بموجب جو اس نے ان میں وضع فرمائے اور اجزاء کی اس حرکت کے ساتھ جس کے مادہ پرست قائل ہیں ایجاد فرمایا۔ یہ دونوں صورتیں قطعی دلیل کے ساتھ اس کے علم و

قدرت کے کمال کی نشاندہی کرتی ہیں۔ کیونکہ جس نے ایک سادہ ترین چیز کو ایجاد کیا پھر اس کو بے حد و حساب انواع میں تبدیل کرتا ہے یا جس نے ایک سادہ چیز کو ان فطری قوانین کے تقاضوں کے مطابق جو اس نے اس چیز میں قائم کئے اس قابل بنا کر ایجاد کیا کہ وہ بے حد و حساب انواع میں تبدیل ہوتی چلی جائے اور وہ اپنے احکام واتقان میں عقل کو دنگ کر دینے والی ہو وہ بلا شک و شبہ علم و قدرت کے وجوب کے ساتھ صاحب عقل ہے۔

لہذا اس سے ثابت ہو گیا کہ وہ الالٰہ الموجود القدیم صاحب ارادہ و اختیار اور قادر و علیم ہے۔

الجسر اللہ تعالیٰ کے کمال کی صفات پر دلائل و براہین شرح و بسط کے ساتھ بیان کرنے کے بعد ان لوگوں کیطرف متوجہ ہوئے جن کی ایمان و یقین کی بنیاد حس و مشاہدہ پر ہے اور خالص عقلی نظریہ کے طریقے ان کے ہاں کوئی وزن نہیں رکھتے۔ اور ان سے مخاطب ہوئے: جب تم اللہ تعالیٰ کے وجود کے علم کی طرف راہ یاب نہ ہو پائے جس نے مادہ کو ایجاد کیا تو تم نے مادہ کے قدم پر اعتقاد کر لیا۔ پھر تم نے اس کے تنوعات دیکھے تو تمہیں اس سبب کی احتیاج محسوس ہوئی جس سے تنوعات پیدا ہوئیں کیونکہ عقل ان کے حدوث کے کسی موزوں سبب کے بغیر مجرد مادہ سے ان کے احداث کی بات پر مطمئن ہونے والی نہیں۔ لہذا تم نے کہا کہ مادہ کے مختلف الاشکال منفرد اجزاء حرکت ازلی سے متحرک ہیں اور اس حرکت کے سبب متفرق کیفیات و ہیئات کے ساتھ جمع ہوئے اور ان تنوعات کو جنم دیا، جبکہ تم آج تک ، تمہارے اپنے اعتراف کے مطابق مادہ کی حقیقت کو نہیں پہنچ پائے اور تجمع بالاتفاق (By Chance) والی تمہاری بات کی 'مفروضے 'اندازے اور تخیل کے سوا کوئی حقیقت نہیں اور اس طرح تم اپنے اس اصول سے انحراف کے مرتکب ہوئے ہو جسے تم بڑی مضبوطی سے تھامے ہوئے تھے کہ تم احساس و مشاہدہ کی بنیاد کے سوا کسی حقیقت کو تسلیم نہ کرو گے، حالانکہ تم احساس و مشاہدہ کے بغیر عقلی، نظری دلیل پر مبنی استدلال کی طرف مجبور ہوئے ہو اور اب جبکہ تم نے خالص عقلی نظری طریقے پر استدلال کی طرف رجوع کر لیا ہے تو تم سے ایک سوال کرتا ہوں، کیا عقل سلیم کے لئے یہ مان لینا

زیادہ آسان ہے کہ کائنات میں یہ جو نظام' ایجاد اور احکام ہے وہ اندھے مادہ کے اجتماع کے آثار میں سے کسی اثر کا نتیجہ ہے یا عقل کے لئے یہ تسلیم کر لینا زیادہ اھون و اقرب ہے کہ یہ سب کچھ ارادہ و قدرت اور علم و حکمت کے مالک الٰہ حقیقی کی تخلیق سے تمام ہوا...؟

اور اس مرحلہ پر الجسرؒ اشیاء کے خواص و طبائع جو صاحب قدرت علیم و حکیم نے ان میں مخصوص فرمائے ہیں' کی طرف اشارہ کرنے کے بعد ان میں موجود نظام' اتقان و احکام کی دلیل پر مبنی استدلال کی طرف رخ کرتے ہیں کہ اگر وہ قادر علیم و حکیم ایسا نہ کرتا تو یہ خصوصیات خود بخود یہ اشیاء اپنے اندر وضع نہ کر سکتی تھیں کیونکہ کوئی عقلی ضرورت یہ تقاضا نہیں کرتی کہ کسی چیز میں وہ خصوصیت ہو جو اس میں ہے اور دوسری اشیاء میں نہیں یا اس کے برعکس (اور یہ وہی تخصیص ہے جس کا ذکر غزالی نے کیا ہے اور جس کی وضاحت میں شیخ الشکاک ھیوم سے متعلق گفتگو کے دوران کر چکا ہوں۔) چنانچہ الجسرؒ اپنی نظروں کو کائنات میں بکثرت موجود ابداع و احکام کی نشانیوں کی طرف پھیر لیتے ہیں اور اس کے بعد انسان کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور اس کی تخلیق و تکوین میں موجود احکام و اتقان کی نشانیوں پر مشتمل وہم و گمان اور حدو حساب سے باہر حقائق دیکھتے ہیں اور ان میں سے حاسۃ البصر کو منتخب کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں: جب ہم حواس خمسہ میں اور بالخصوص حاسۃ البصر میں غور کرتے ہیں تو حیرت انگیز اور عقلوں کو دنگ کر دینے والے حقائق ہمارے سامنے آتے ہیں۔

آنکھ ایک جوف میں بنائی گئی ہے اور وہ ضروری ریشوں' رگوں' شریانوں' جھلیوں اور اعصاب کے ساتھ تین طبقوں اور تین رطوبتوں پر مشتمل ہے۔ طبقات میں پہلا طبقہ اصلبہ (Sclera) ہے وہ روشنی کے لئے اوٹ' مضبوط' اور چمکدار پردہ ہے جس میں سے روشنی نہیں گزر سکتی اور نہ ہی اس سے ورے دیکھا جا سکتا ہے۔ یہ باقی طبقات اور جملہ رطوبتوں پر ان کی حفاظت کے لئے محیط ہے۔ اس کا اگلا حصہ ایک شفاف ٹکڑا ہے جو باہر سے محدب (Convex) اور اندر سے مقعر ہے جسے القرنیہ (Cornea) کہتے ہیں۔ طبقات میں دوسرا طبقہ المشیمہ (Placenta 'Choroid) ہے وہ ملائم اور سیاہ رنگ کا طبقہ اصلبہ اور شبکیہ (Retina) کے مابین وسط میں واقع

ہے اور تیسرا طبقہ شبکیہ (Retina) ہے جو دماغ سے نکل کر آنکھ کے آخری حصہ میں داخل ہونے والے بصری اعصاب کے پھیلاؤ سے بنا ہوا ہے۔

جہاں تک رطوبتوں کا تعلق ہے تو ان میں سے پہلی المائیہ (Aquous Humour) ہے' یہ صاف اور شفاف سیال ہے جو قرنیہ کے پیچھے پائی جاتی ہے۔ اس کے پیچھے درمیان میں واقع سوراخ والا ایک پردہ ہے جسے القزحیہ (Iris) کہتے ہیں اس کا رنگ سیاہ یا نیلگوں سیاہ یا کوئی اور ہوتا ہے اور جو سوراخ اس کے درمیان میں ہوتا ہے اسے انسان العین (Pupil) کہتے ہیں۔ اور دوسری رطوبت البلوریہ (Lens) ہے وہ چمکدار' چکنی' شفاف عدسہ کی طرح محدب شکل کا جسم ہوتی ہے جو اپنی اطراف کی نسبت وسط میں زیادہ کثیف ہوتی ہے اور القزحیہ (Iris) کے پیچھے رکھی ہوتی ہے تیسری رطوبت الزجاجیہ (Viterous) ہے وہ انڈے کی سفیدی کی طرح شفاف لیس دار ہوتی ہے۔ اور البلوریہ کے عقب میں واقع خلا کو پر کرتی ہے' حتی کہ شبکیہ تک جا پہنچتی ہے۔

آنکھ میں تصویر سازی کا عامل وہ روشنی ہے جو نظر آنے والی چیزوں پر پڑتی ہے اور ان سے منعکس ہوتی ہے۔ نیز روشنی کی اپنی خصوصیات اور انعکاس' انجذاب' نفوذ' تجمع' اور انتشار سے متعلق مخصوص اور معلوم قوانین ہیں لہٰذا اگر آنکھ روشنی کے ان قوانین سے موافق نہ بنی اور تیار ہوئی ہو تو اس سے بینائی ناممکن ہے۔ لہٰذا خلاق عظیم کی حکمت کا تقاضا تھا کہ وہ آنکھ کو ان مختلف طبقوں اور رطوبتوں سے بنائے جس کی وضاحت اس طرح ہے کہ جب روشنی نظر آنے والی چیزوں پر پڑتی ہے تو ان سے منعکس ہوتی ہے اور اس کی شعائیں آنکھ میں داخل ہو جاتی ہیں اور نظر آنے والی شکلیں شبکیہ (Retina) پر نقش ہو جاتی ہیں اور یہ انھیں دماغ تک پہنچا دیتی ہیں۔ لیکن روشنی کی شعائیں نظر آنے والی چیز سے اپنے انعکاس کے بعد (آنکھ کی طرف) سیدھی ہو جاتی ہیں۔ اور اگر وہ بغیر تجمع (اژدحام) کے چلتی ہی رہیں تو شبکیہ تک ایک دوسری سے جدا اور منتشر ہو کر پہنچتی ہیں۔ لہٰذا غیر واضح صورت بنتی ہے۔ اس لئے حکمت الہیہ نے یہ تدبیر کی کہ جب آنکھ میں پہلے روشنی داخل ہو تو قرنیہ سے جا ملے اور اس میں سے گزر جائے تاکہ وہ باہر والی طرف سے محدب اور اندر والی

طرف سے گہری ہو جائے اور اسکی شعائیں جمع ہو جائیں۔ پھر روشنی رطوبت المائیہ سے گزرتی ہے تو اس کی کثافت کے باعث اس کی شعاؤں کے جمع ہونے کا عمل بڑھ جاتا ہے لیکن جب شبکیہ جس پر صورت اندر سے گہری ہو کر نقش ہوتی ہے اگر اس تک وہ ساری شعائیں اژدھام کی اسی مقدار کے ساتھ پہنچ جائیں جو المائیہ میں سے گزرتی ہیں تو تصویر اس کے وسط اور طرفین پر نقش ہو جاتی ہے اور اس میں خلل واقع ہو جاتا ہے' بالخصوص اس وقت جب روشنی طاقت ور ہو۔ لہٰذا خلاق حکیم کی تدبیر نے القزحیہ (Iris) کا پردہ المائیہ کی رطوبت کے پیچھے رکھ دیا ہے اور اسے درمیان میں سوراخ دار بنا دیا ہے۔ اور اس کی فراخی اور تنگی کو دیکھنے والے کے ارادے پر چھوڑ دیا ہے تاکہ اپنی ضرورت کے مطابق روشنی حاصل کرے۔ جب روشنی کم ہو تو اسے وسعت دے لے اور جب روشنی تیز ہو تو اسے تنگ کر لے۔ پھر قزحیہ کی اطراف کو ایسے رنگ سے رنگدار بنا دیا ہے کہ روشنی کے نفوذ کو روک دے اور اسے جذب کر کے گھٹا دے تاکہ القزحیہ پر پڑنے والی شعائیں البوء بوء کے اردگرد نفوذ کر پائیں اور شبکیہ کی اطراف تک نہ پہنچ پائیں کہ تصویر کو غیر متوازن کر دیں۔ پھر اس کے بعد روشنی کی شعائیں البلوریہ (Lens) رطوبت میں داخل ہو جاتی ہیں جو دونوں طرف سے محدب ہوتی ہے اور ان کا تجمع بڑھ جاتا ہے' بالخصوص درمیان میں چونکہ البلوریہ کا وسط اپنے اطراف کی نسبت کثیف تر ہوتا ہے اور اس حکیم و خبیر نے اس بلوریہ کو بھی دیکھنے والے کے ارادے کے مطابق بنایا ہے کہ اسے تحدب میں گھٹائے یا بڑھائے' کیونکہ روشنی کی شعاؤں کا تجمع اس وقت بڑھ جاتا ہے جب اس جسم کا تحدب بڑھ جاتا ہے جس میں سے وہ گزر رہی ہوں اور گھٹ جاتا ہے جب اس کا تحدب کم ہو جاتا ہے۔ پھر شعائیں زجاجی رطوبت میں داخل ہوتی ہیں اور ان کا اژدھام بڑھ جاتا ہے۔ حتی کہ یہ تجمع اس قدر بڑھ جاتا ہے کہ تصویر کو واضح طور پر نقش کر دیتا ہے۔

یہ کچھ تو آنکھ کے اندر ہوتا ہے لیکن اس کے باہر تو خالق نے اسے ہر طرف سے اس کے گھر میں محفوظ کر کے رکھ دیا ہے سوائے اس طرف سے جس طرف سے روشنی داخل ہوتی ہے اور اس کا پہلا طبقہ قرنیہ کے ساتھ سخت اور

چکدار بنا دیا ہے جو اسے صدمہ سے بچاتا ہے اور اسے پپوٹوں سے ڈھانپ دیا ہے اور پپوٹوں کے کناروں پر رنگین' گھنے چکدار اور سیدھے کھڑے بال اگا دیئے ہیں۔ اوپر والے بالوں کا جھکاؤ اوپر کی طرف اور نیچے والوں کا نیچے کی طرف کر دیا ہے۔ بالوں کے رنگین ہونے میں حکمت یہ ہے کہ آنکھ پر پڑنے والی روشنی میں سے کچھ کو جذب کر لے۔ ان کے گھنے اور سیدھا کھڑا ہونے میں آنکھ میں گردو غبار جیسے چھوٹے چھوٹے اجسام کے پڑنے سے بچاؤ کی حکمت کارفرما ہے۔ اور ان کا جھکاؤ اس لئے ہے کہ پپوٹوں (Eyelids) کے کھلنے کے وقت احداب کے جدا ہونے میں آسانی ہو۔ اگر متوازی یا متقابل ہوتے تو ایک دوسرے میں گھس جاتے اور آنکھ کی رطوبت سے باہم جڑ جایا کرتے۔ اور اگر روشنی کے راستوں کے پیچھے ہوتے اور ان کی صورت شبکیہ کی طرف منتقل ہوتی تو نظر آنے والی چیزوں کی شکلیں غیر متوازن ہو جاتیں۔ پھر جب کبھی گردو غبار آنکھوں کے خانہ' پپوٹوں اور احداب سے پورے طور پر روکا نہیں جاتا اور قرنیہ کی شفافیت کو معطل کر کے اس کے لئے نقصان دہ ہو جاتا ہے تو صاحب حکمت خالق نے آنسوؤں کے بہنے کو اس کے نکالنے کا ذریعہ بنا دیا اور پپوٹوں کے بند ہونے اور کھلنے کے ساتھ دائمی حرکت والا بنایا تاکہ بینائی معطل اور غیر منظم نہ ہو لہٰذا آنسو اس غبار کو دھو دیتے ہیں جو آنکھ میں پڑ گیا ہو۔ اور صاحب حکمت خلاق نے اس کو پپوٹوں سے بہہ کر رخساروں پر بہنے والا نہیں بنایا بلکہ اس کا بہاؤ آنکھ کے اندرونی کونے (الموق Canthus) کی طرف کر دیا اور وہاں پر ایک چھوٹا سا دقیق سوراخ ناک کی طرف کھلنے والا بنا دیا جسے آنسوؤں کی ندی (Nasolacrymal Duct) کہتے ہیں...... تو کیا اس بات میں کوئی معقولیت ہے کہ یہ تمام ابداع' اتقان اور احکام (عمدگی' مہارت اور محکمی) جو آنکھ میں پائی جاتی ہے' سب اندھے مادہ کے اجزاء کے آثار کا نتیجہ ہے؟

الجسرؒ نے آنکھ سے متعلق اپنا کلام تمام کرنے اور باقی حواس و اعضاء میں حکمت و کمال کے عجوبوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا" وہ علماء جو ان حقائق کی تفصیل سے آگاہ ہو جاتے ہیں اور ان پر ان حقائق کے اسرار' دقائق اور حکمتیں ظاہر ہو جاتی ہیں وہ زیادہ اہل ہیں کہ الاالٰہ' الخالق' الحکیم' المدبر' العلیم

کے وجود پر ایمان لانے والے انسانوں میں سب سے زیادہ اپنے ایمان میں قوی ہوں۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ وہ اس علم کے ساتھ بعض اجمالی دلائل قائم کرنے والے علماء کرام سے اہل تر ہیں تو یہ بات برحق ہوگی

حیران: شیخ محترم ! آپ نے فرمایا تھا کہ الجسرؒ نے مادیین کے شبہات کی تردید کی ہے' وہ شبہات کیا ہیں؟ اور الجسر کی وہ تردید کیا ہے؟

الشیخ: الجسرؒ مادییین سے کہتے ہیں " میری نظر میں اللہ تعالی کے وجود اور اس کے کائنات کو عدم سے وجود میں لانے سے متعلق تمہارے اعتقاد کو تین شبہات لاحق ہیں:

پہلا :۔ الالہ العظیم جس کی کوئی مثال نہیں کی حقیقت کے تصور سے عقلوں کا عجز۔

دوسرا:۔ تمہارا یہ قول کہ تمہاری عقلوں کے لئے کسی لاشی ء سے شی ء کے حدوث کا تصور ممکن نہیں یعنی عدم سے مادہ کی تخلیق۔

تیسرا:۔ تمہارا یہ قول کہ اگر نظام کائنات قصد و حکمت کے ساتھ ہوتا تو ہر چیز میں قصد و حکمت کی علامات مکمل طور پر موجود ہوتیں اور تمہارا مشاہدہ یہ ہے کہ کائنات میں ایسی اشیاء ہیں جو قصد و حکمت پر منطبق نہیں ہوتیں بلکہ ان کا انطباق زیادہ تر ضرورت پر ہے۔

جہاں تک تمہارے پہلے شبہ کا تعلق ہے اس کا جواب یہ ہے کہ جب تم علم میں اپنے مقام پر نظر کروگے تو تم اپنے آپ کو دائما اس بحر عظیم کے کنارے پر پاؤ گے جس کی نہایت نامعلوم اور جس کی گہرائی کا کوئی اندازہ ہے نہ حساب' حالانکہ تم بہت بڑے علماء ہو۔ تمہارے اکابر نے بارہا کائنات کے بیشتر اسرار کی معرفت سے اور اس مادہ کی حقیقت کی معرفت سے عجز کا اعتراف کیا ہے جو تمہارے سامنے موجود ہے جسے تم اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہو' اپنی زبانوں سے چکھتے ہو' اپنی ناکوں سے سونگھتے ہو اور زندگی کے مختلف طریقوں سے اس میں تصرف کرتے ہو۔ تم آج تک اس مادہ کی حقیقت اور کنہ سے ناواقف ہو اور جیسا کہ تم ہمیشہ سے "حیاۃ کی حقیقت" کی معرفت سے عاجز ہو اور اس عجز کے معترف بھی ہو اور اس عقل و ادراک کی حقیقت اور اس کی غایت سے بے خبر

ہو جس سے متعلق تمہاری فکر نے تمہیں اس قول تک پہنچایا ہے کہ وہ مادہ کے اجزاء کے باہمی تفاعل کے مظاہر میں سے ایک مظہر ہے۔ جب تمہاری قریب ترین اور تمہارے ساتھ متصل اشیاء جن کے تم ضرور تمند بھی ہوتے ہو' کی معرفت میں تمہارا یہ حال ہے جبکہ تم علماء بھی ہو' تو تم یہ توقع رکھتے ہو کہ تم اپنی ان عقلوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی معرفت کی حقیقت کو پالو گے...؟ اور کیا وہ انسان جو اس مادہ سے ناواقف ہے جسے وہ چھوتا ہے' کھاتا ہے' پیتا ہے اور سونگھتا ہے یہ توقع رکھے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کی حقیقت کو پالے گا...؟ اور وہ انسان جسے معلوم نہیں کہ اسے کیسے معلوم ہو' اسے ادراک نہیں کہ اسے کیسے ادراک ہو' جس کی عقل میں نہیں آتا کہ وہ کیسے عقل کرے' توقع رکھے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی حقیقت کا ادراک کرلے گا...؟ تم آج کے دن تک ادراک کے اتمام کے طریقہ اور مادہ و عقل کے باہمی اتصال کے وسیلہ اور اس کیفیت' جس کے ساتھ عقل روحانی مادی اشیاء کے احساس کے ساتھ اس کا ادراک کرتی ہے' کی معرفت سے عاجز چلے آرہے ہو تو تمہارا کیا خیال ہے کہ تم اللہ تعالیٰ کی معرفت کی حقیقت کو پالو گے؟

اور کیا تمہاری عقلیں جس طریقہ پر مادی اجسام کے ادراک کی عادی ہیں اس طریقہ پر اللہ تعالیٰ کے تصور سے عاجز رہ جانے پر تمہیں اس کے انکار پر آمادہ کرتی ہیں...؟

پھر الجسرؒ مادیین سے بالکل وہی بات کہتے ہیں جو جرمن فلسفی لائبنز نے کی۔ "جب تمہاری عقلیں الالٰہ کے تصور سے محروم ہیں تو اس سے اس کا عدم وجود لازم نہیں آتا۔ بہت سے حقائق پورے پورے تصور میں نہیں آتے جبکہ حقیقتاً وہ موجود ہوتے ہیں اور ان کے وجود پر عقلی دلیل قائم ہوتی ہے اور تمہارا یہ فیصلہ کہ کوئی شے جو جسم اور مادہ سے مبرا ہو اس کا وجود ممکن نہیں" قیاس التمثیل" پر مبنی ہے جس کے ساتھ تم اشیاء سے مطلع ہوتے ہو اور یہ قیاس کوئی قاطع دلیل نہیں ہے بلکہ دھوکہ دینے والی دلیل ہے جو عقل کو فریب دیتی ہے حتی کہ وہ کسی ایک شے پر کسی دوسری شے کا حکم لگا دیتی ہے حالانکہ اس شے اور اس دوسری شے میں فرق موجود ہوتا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کے تصور

پر تمہاری قدرت کا فقدان اس کے وجود کو محال نہیں بنا دیتا۔ اور عالم مادی کے مشاہدے پر مبنی اللہ تعالیٰ کے بارے میں تمہارا قیاس ان دونوں ' عالم مادی اور اللہ کی ذات گرامی کے مابین فرق کے ہوتے ہوئے مغالطے کا شکار ہے۔ عقلوں کے لئے یہ کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے وجود اور اس کی صفات پر اس کی آیات سے رہنمائی حاصل کریں جبکہ اس کائنات میں جو کامل نظام' عمدگی اور محکمی پائی جاتی ہے وہ اللہ تعالیٰ کے وجود' اس کے علم' اس کی قدرت اور اس کی حکمت پر قاطع دلائل ہیں"

دوسرا شبہ' وہ ہے عدم سے خلق عالم کے تصور سے عقلوں کا عجز و درماندگی' الجسر" اس کے جواب میں کہتے ہیں " حقیقت الامری کے تصور کا فقدان اس کے عدم وجود کے لئے دلیل نہیں بن جاتا اور لاشی ء سے کسی شی کے وجود کے تصور سے عجز و درماندگی کی بنیاد صرف قیاس التمثل ہے' کیونکہ تم نے عدم سے وجود میں آتی ہوئی کسی شے کو مشاہدہ نہیں کیا لیکن کسی لاشی کے وجود سے شے کے وجود کے عدم مشاہدہ سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا ہونا محال ہے۔ نیز قیاس التمثیل قطعی دلیل نہیں ہے بلکہ اکثر غلطی میں پڑ جاتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی قدرت کا قیاس بشر کی قدرت پر نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ ان دونوں قدرتوں کے مابین عظیم فرق ہے اور ہم اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی لا شی سے تخلیق عالم کی کیفیت کے ادراک سے عجز کا اقرار کرتے ہیں ۔ لیکن کسی شے کی حقیقت کے تصور سے عاجز رہ جانا جس کے وجود پر عقلی دلیل قائم ہوتی ہو اس کے وجود کے اعتقاد کے منافی نہیں۔

تیسرا شبہ تمہارا وہ قول ہے کہ تم کائنات میں ایسی چیزیں دیکھتے ہو جو قصد اور حکمت پر منطبق نہیں ہوتیں بلکہ انکا شدید انطباق ضرورت پر ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کی مصنوعات میں اس کے اسرار کی واضح حکمتوں کو دیکھتے ہیں اور آئے دن ہم پر ایک کے بعد دوسری حکمت کا انکشاف ہوتا رہتا ہے جو ہم پر طویل زمانوں سے مخفی چلی آ رہی تھیں۔ للذا جب ہم کسی ایسی چیز کو دیکھیں جس کی حکمت ہم پر ظاہر نہ ہو تو ہمارا عقیدہ یہ نہیں ہوتا کہ وہ بے مقصد بنائی گئی ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ الاللہ حکیم ہے اور اس کے صاحب حکمت ہونے

کی دلیل اس کے حکمت کے وہ آثار ہیں جن کا ہم مشاہدہ کرتے ہیں اور آئے دن اس سے مطلع ہوتے جا رہے ہیں۔ یہ اس حکمت کے دلائل میں سے ہیں جو ہم سے طویل عرصہ تک مخفی رہی' پھر ہم پر ظاہر ہو گئی۔ بدیں صورت ناگزیر ہے کہ وہ چیز جس کی حکمت ہم پر ظاہر نہیں ہوئی اس حکمت پر مبنی ہے جو ہم سے مخفی رکھی گئی ہے۔ اور وہ ہم پر دوسری حکمتوں کی طرح ایک نہ ایک دن ظاہر ہو جائے گی۔ اور جب تم عقل انسانی کو بہت سے نظر آنے والے مادی امور کے ادراک سے قاصر و عاجز رہنے میں غور کرو گے اور اس عجز کا تقابل اللہ تعالٰی کی عظیم قدرت و حکمت کے ساتھ کرو گے تو تمہیں بعض اشیاء کی حکمت کو ہماری عقلوں سے مخفی رکھے جانے پر تعجب نہ ہوگا۔ اور تم سمجھ لو گے کہ وہ قلیل النادر جس کی حکمت ہم پر منکشف نہیں ہوئی کا قیاس اللہ کی مخلوقات میں موجود بے حدو حساب کثیر الفوائد حکمتوں کے واضح شواہد کے مقابلے میں کیا جائے' بجائے اس کے کہ تم اس قلیل النادر سے جس کی حکمت مخفی رکھی گئی ہے اس کے خالق' اللہ تعالٰی کے وجود سے انکار کی دلیل اختیار کرو۔

اور الجسر اس سے متعلق ایک عمدہ اور حیران کن مثال دیتے ہوئے کہتے ہیں "اگر تم چھوٹے چھوٹے حیوانات میں غور کرو تو ان میں اس قدر ادراک موجود پاؤ گے جو ان کی زندگی کی حفاظت کے لئے کافی ہے۔ لیکن کیا تم ان میں انسان کی حقیقت کا بھی ادراک پاتے ہو' اور کیا وہ انسان کے اعضاء کی تفصیل اور ان کے وظائف اور انسان کے سننے' دیکھنے' سونگھنے' چکھنے' چھونے' غذا حاصل کرنے اور اس کے جسم میں گردش خون کی کیفیت کا تصور کر سکتے ہیں؟ کیا وہ انسان کے سوچ و فکر کی کیفیت اور اس کے اعمال کے اسرار' اس کی تشکیل' اس کی اختراعات اور اس کی ایجادات کی کیفیت کا تصور کر سکتے ہیں' اور کیا ان کے علم میں یہ بات آ سکتی ہے کہ انسان نے ان سب چیزوں کو کیسے بنایا اور اسکے بنانے کا کیا مقصد اس کے پیش نظر تھا؟

اور انسان اللہ تعالٰی کے علم' قدرت اور حکمت کا اپنے علم و مقدور کے ساتھ احاطہ کرنے سے فروتر ہے بہ نسبت ان چھوٹے چھوٹے حیوانات کے کہ وہ انسان کی کیفیات کا احاطہ کریں۔ بلکہ ان دو علموں' دو قدرتوں اور دو حکمتوں کے

مابین بہت بڑا فرق ہے۔ لہٰذا ہمیں چاہیے کہ اگر اس الالہ العظیم کی حقیقت کی معرفت اور اس کی ذات اقدس کی کنہ اور خلق عالم کی کیفیت اور اس کی تخلیق کا مقصد اور ہر نظر آنے والی چیز میں مضمر حکمت معلوم کرنے کے بارے میں ہمارے نفس ہم سے اصرار و مطالبہ کریں تو ہم اپنی بشری عقلوں کے عجز و درماندگی کا اعتراف کر لیں۔ اور اس کی معرفت اس کے وجود' اس کی قدرت اور حکمت کے اقرار کے لئے اس کے آثار کی دلیل اور جو ہم نے ان آثار میں موجود اسکی حکمت کے انوار کا مشاہدہ کیا ہے' پر اکتفاء کریں۔ نہ یہ کہ قلیل النادر کے حکمت کے اخفا کو اس کے وجود کے انکار کا جواز و سبب بنا لیں۔ اور نہ ہی یہ کہ اس کی حکمت و کمال کے آثار کو اندھی ضرورت کے عمل سے منسوب کریں۔

حیران: بلاشبہ تین شبہات میں الجسرؒ کی تردید لائبنز کے اس قول پر پوری پوری منطبق ہے جو اس نے عدم سے خلق عالم' عقل کا علت کافیہ کا مطالبہ اور کائنات میں حکمت کے آثار سے متعلق اختیار کیا۔اب آپ سے نشوو ارتقاء کے مذہب میں الجسر کی رائے کو بیان کرنے کی درخواست کرتا ہوں؟

الشیخ: مجھے معلوم ہے کہ اس مذہب میں الجسر کی رائے معلوم کرنے کا تمہیں بڑا شوق ہے خاص طور پر اس کے بعد کہ میں نے تمہارے سامنے اس طوفانی حملہ کا ذکر کیا جو ڈارون کے مذہب کے خلاف کیا گیا۔ ہاں اے حیران! اس حملہ کے دوران اور اس معرکہ کی شدت میں صرف ایک ہی عالم دین پایا جاتا ہے جس نے ایک کتاب تالیف کرنے کی جسارت کی جس میں کہا کہ اس کی تحقیق کے مطابق ڈارون کا مذہب ہر شے کے حقیقی خالق اللہ تعالیٰ کے وجود کی فکر سے متناقض نہیں۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ انیسویں صدی کے آخری سالوں میں یورپ میں اصحاب لاہوت میں سے ایک شخص نے ڈارون کے مذہب اور کتب سماوی کے مابین قرب ظاہر کرنے کی جسارت کی تو صحیح تاریخی تقابل کے ساتھ تمہیں معلوم ہوگا کہ اس باب میں سب سے سبقت لے جانے والے الجسر ہیں جنہوں نے ۱۸۸۸ء میں اپنی کتاب شائع کی۔

حیران: الجسر کے لئے ڈارون کے نظریہ اور قرآنی نصوص میں موافقت ثابت

کرنا ممکن ہوا؟

الشیخ: الجسر کی رائے میں نشوو ارتقاء کا مذہب اور اس میں جو کچھ انسان کی انواع کی بنیاد ' حیات اور عقل سے متعلق آیا ہے وہ حقیقت سے بعید امور پر مشتمل نہیں اور نہ ہی وہ احکام دین سے قطعی طور پر متعارض ہے جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے۔ کیونکہ الجسر کی نظر میں اہم اور ضروری امر یہ ہے کہ ہمارا یہ اعتقاد ہو کہ کائنات اور اس میں مخلوقات کی جو انواع ہیں ان کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔ اس اعتقاد کے بعد 'مذہب خلق' کے قول اور 'مذہب نشوو ارتقاء' کے قول میں کوئی فرق نہیں رہتا کہ اللہ تعالیٰ نے مادہ اصلیہ کو پیدا فرمایا پھر اس سے اس نے اس کائنات میں وضع کردہ فطری قوانین کے مطابق نشووارتقاء کے طریق سے انواع و اقسام پیدا کیں۔

لیکن الجسرؒ نے رائے قائم کی کہ نشووارتقاء کے اس مذہب کی صحت مختلف فیہ چلی آ رہی ہے۔ اور اس پر وہ دلائل قاطعہ قائم نہیں ہوئے جو ہمیں نازل شدہ ظاہری نصوص کی تاویل کی طرف راغب کرتے۔ اور یہ کہ جب اس مذہب کی صحت پر دلائل قاطع قائم ہو گئے تو پھر اس کے ساتھ بات کرنا جائز ہو جائے گا۔ اور نصوص کی تاویل کرنا اور نصوص کے مابین اور جس پر دلیل قاطع قائم ہو گئی کے مابین موافقت واجب ہو جائے گی۔

الجسرؒ اپنی اس وقیع رائے کی تمہید میں دو بڑے مقدمے قائم کرتے ہیں وہ ان میں دینی نصوص اور علم کے یقینی فیصلوں کے مابین تعارض کے اصول میں اور ان ہر دو کے مابین موافقت کی وجہ پر تفصیل کے ساتھ اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں اور ان دو مقدمات کی تمہید کے بعد نشووارتقاء کے نظریہ میں طویل کلامی کے ساتھ اپنی رائے کی وضاحت کرتے ہیں۔ تمہارے لئے اسے میں ملخص کئے دیتا ہوں تاکہ تم دیکھ لو کہ دین حق علمی حقائق کے قبول کرنے میں تنگ نظری کا مظاہرہ نہیں کرتا۔ نہ اس سے متعارض ہوتا ہے اور نہ ہی ان کے سامنے جامد ہوتا ہے جیسا کہ جاہل اور جامد لوگ خیال کرتے ہیں۔

مقدمہ اول میں الجسرؒ کہتے ہیں " شریعت اسلامیہ میں عقیدہ' اعمال اور احکام میں جن نصوص کی صحت پر اعتماد کیا جاتا ہے وہ دو قسم کی ہیں: متواتر اور

مشہور۔ متواتر نص وہ ہے جس کا ورود قطعی طور پر ثابت ہو اس لئے کہ اس میں یقینی علم کے لئے وافر اسباب موجود ہوتے ہیں اور مشہور وہ ہے جس کا ورود قطعی ثبوت کے قریب قریب ہو کیونکہ اس میں اطمینان قلب کے موجب وافر اسباب موجود ہوتے ہیں۔ اس کا درجہ ظن سے اوپر اور یقین سے کم تر ہوتا ہے۔ پھر ان متواتر و مشہور نصوص میں سے ہر ایک یا تو ایسے معانی پر دلالت کرتی ہے کہ اس کے علاوہ کسی دیگر معانی پر دلالت کا اس میں کوئی احتمال نہیں ہوتا اور نہ وہ دیگر معنی کی طرف تصریف و تاویل کو قبول کرتی ہے اسے ہم متعین المعنی کہتے ہیں اور یہ وہ قسم ہے جس میں شریعت محمدیہ علی صاحبہ الصلوۃ و السلام میں قطعی عقلی دلیل کے خلاف کچھ بھی نہیں پایا جاتا۔ اور یا یہ کہ ان متواتر و مشہور نصوص میں سے ہر ایک ظاہر و متبادر معانی پر دلالت کرتی ہے اور اس میں دیگر معانی پر دلالت کا احتمال' اگرچہ بعید ہو پایا جاتا ہے۔ اس کو ہم ظاہر المعنی کہتے ہیں اور یہ وہ قسم ہے جس میں شریعت محمدیہ میں اس کے ظاہری معنی قطعی عقلی دلیل کے خلاف ہوتے ہیں۔ پھر متعین المعنی نص کا اصول یہ ہے کہ وہ متواتر ہو یا مشہور اس کے معین معنی کی تصدیق کرنا واجب ہے اور دیگر معنی کی طرف اس کی تاویل و تصریف جائز نہیں جبکہ اس میں تاویل کا کوئی احتمال نہیں ہوتا اور نہ ہی اس میں کوئی شے قاطع عقلی دلیل کے متناقض ہوتی ہے کہ اس صورت میں تاویل کی محتاج ہو۔ اور جہاں تک ظاہر المعنی نص کے اصول کا تعلق ہے وہ متواتر ہو یا مشہور اس کے متبادر معنی کی تصدیق واجب ہے اور اسکی تاویل جائز نہیں سوائے اس صورت کے کہ جب اس پر قطعی عقلی دلیل قائم ہو تو وہ اس کے متبادر معنی کے متناقض پر دلالت کرے۔ اس وقت اس کی تاویل و تصریف متبادر معنی کی طرف کی جاتی ہے تاکہ اس کے اور جس پر قطعی عقلی دلیل دلالت کرتی ہو کے درمیان موافقت ہو جائے اس وقت ظاہر المعنی نص کی تاویل جائز ہو جاتی ہے کیونکہ متبادر معنی پر بہ شدت اصرار اور جس پر قاطع عقلی دلیل دلالت کرتی ہو کا ترک (عقل) کے انہدام کا متقاضی ہے اور وہ عقل ہے جس سے ان نصوص شرعیہ بتانے والے رسولؐ کی رسالت ثابت ہوئی۔ اگر عقل نہ ہوتی تو ہم رسولؐ کی رسالت کی صداقت کے استدلال تک نہ پہنچ پاتے۔

جب اصل کو منہدم کر دیا جاتا ہے تو فرع لا محالہ منہدم ہو جاتی ہے۔ پس عقلی دلائل کا ترک ناقص نقلی دلائل کی طرف رجوع ہوتا ہے' یہی اصول ہر ظاہر المعنی نص میں کارفرما ہوتا ہے جس سے قطعی عقلی دلیل متناقض ہو لیکن جب وہ دلیل جو ظاہر المعنی کے متناقض پر قائم ہوتی ہو غیر قطعی دلیل ہو تو نص کی دوسرے معانی کی طرف تصریف و تاویل جائز نہیں۔ یہ طے شدہ امر ہے کہ قاطع دلیل جو اپنے مدلول پر یقینی دلالت کرتی ہو' میں نقیض کا احتمال نہیں ہوتا۔ لیکن غیر قاطع ظنی عقلی دلیل جس کی دلالت اپنے مدلول پر راجحۃ ہوتی ہو' میں نقیض کا احتمال ہوتا ہے۔ اگرچہ وہ احتمال بعید ہی ہو۔ پس اس احتمال کے ساتھ وہ یقین کے درجہ سے گر جاتی ہے اور اس کے ظاہر المعنی کی تاویل ہرگز جائز نہیں ہوتی۔

یہ تو ہے پہلا مقدمہ ۔ جہاں تک دوسرے مقدمے کا تعلق ہے تو اس میں الجسر کہتے ہیں یہ کہ شریعت محمدیہ بلکہ تمام نازل شدہ شریعتوں سے مقصود اللہ تعالٰی کی معرفت' اس کے وجود کے عقیدہ' اس کو صفات کمال کے ساتھ متصف کئے جانے اور اس کی عبادت کی کیفیت کی طرف مخلوق کی رہنمائی اور ان احکام کا بیان ہے جن کے ساتھ بندگان خدا اپنی زندگی کے نظام اور آخرت میں بھلائی کے ساتھ مراجعت کی طرف رہنمائی حاصل کریں۔ لیکن جہاں تک بندوں کو خلق عالم کی کیفیت اور اس میں قائم کردہ فطری قوانین وغیرہ سے متعلق کائناتی علوم سے متعارف کرانے کا تعلق ہے تو یہ شریعتوں کے مقاصد میں سے نہیں بلکہ یہ وہ معارف ہیں جن تک وہ اپنی عقلوں سے رسائی حاصل کرتے ہیں اور شریعتیں ان کی طرف بالذات ملتفت نہیں ہوتیں اور نہ ہی ان کی تفصیلات کو مقصود بناتی ہیں۔ اور کسی بھی شے کے امر میں جس حد تک وہ شے ان کے اصل مقاصد میں دخیل ہوتی ہے' اس کے مجمل ذکر پر اکتفاء کرتی ہیں۔ مثلاً آسمانوں اور زمین کی خلقت اور ان کے عدم سے ظہور میں آنے اور مخلوقات کی اقسام کی خلقت اور کائنات کی تدبیر کی کیفیت اور اس میں موجود نظم کا اجمالی تذکرہ' تاکہ ان کا ذکر انسانوں کے خالق' قادر' علیم و حکیم الہ کے وجود پر عقلی دلیل ہو۔

ان دو مقدموں کے بعد الجسر نشوو ارتقاء کے مذہب میں اپنی رائے کا

آغاز کرتے ہوئے کہتے ہیں :

شریعت محمدیہؐ میں جو متواتر و مشہور نصوص کائنات کی خلقت کی حالت اور انواع کی بوقلمونی میں وارد ہوئی ہیں جن میں خلقت کی تفصیلات اور کیفیات بیان نہیں کی گئیں' ان میں یہ وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین اور جو کچھ ان کے مابین ہے چھ دنوں میں تخلیق فرمایا ہے اور یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اوپر کی طرف توجہ فرمائی اور وہ دھواں تھا پس اس نے سات آسمان استوار فرمائے۔ مفسرین میں ان چھ ایام کی تفسیر میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ان میں سے اکثر نے کہا کہ وہ ہمارے ہی طرح کے ایام ہیں اور بعض نے کہا کہ وہ آخرت کے ایام کی طرح کے ایام ہیں جن کے بارے میں وارد ہوا ہے کہ وہ ایک یوم ہمارے ہزار سالوں کے برابر ہے۔ اور بعض نے کہا کہ ان ایام میں سے ایک یوم کا اطلاق پچاس ہزار سالوں پر ہوتا ہے۔ نصوص میں یہ بھی وارد ہوا ہے کہ آسمان و زمین باہم ملے ہوئے تھے تو اللہ تعالیٰ نے انہیں جدا کر دیا۔ بعض مفسرین نے اس کی تفسیر یوں کی ہے کہ آسمان و زمین ایک دوسرے کے ساتھ ملے ہوئے واحد شے تھے' اللہ تعالیٰ نے ان کے درمیان فاصلہ پیدا فرما دیا اور بعض نے اس کی تفسیر بطریق دیگر کی ہے۔ بعض نے شرعی نصوص سے یہ سمجھا ہے کہ زمین آسمان سے قبل پیدا کی گئی لیکن بچھی ہوئی نہ تھی کہ سکونت کے قابل ہوتی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اوپر کی طرف توجہ فرمائی اور وہ دھواں تھا جس کو اللہ تعالیٰ نے اس سے پہلے پیدا فرمایا تھا تو اسے سات آسمانوں میں استوار فرما دیا' پھر زمین کو بچھایا۔ اور جس نے یہ کہا اس نے نص کی تاویل کی جو اس کے ظاہر کے خلاف ہے۔ جہاں تک آسمانوں اور زمین کی خلقت کی تفصیل اور ان کی تکوین کی کیفیات یا سورج' ستاروں اور زمین کی سدیم (Mist) سے تکوین کا تعلق ہے جیسا کہ مادیون نے کہا ہے یا ان کی کسی دوسرے طریقے سے تکوین' تو شریعت محمدیہ نے اس سے متعلق کوئی فیصلہ نہیں دیا اور اس کی نصوص میں اس کی نفی یا اثبات میں کچھ نہیں کہا گیا"

اور اے مادیون ! جب ہم انصاف کی نظر سے آسمانوں اور زمین کی خلقت میں تمہاری بیان کردہ تفاصیل میں غور کرتے ہیں تو ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مفروضے

اور تخمینے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں اسی طریقہ پر بنایا ہو جیسا کہ تم کہتے ہو اور ہو سکتا ہے کہ حقیقت حال اس سے مختلف ہو لیکن اگر یہ مفروضے دلائل قاطعہ' کے ساتھ جن میں تناقض کا احتمال نہ ہو اور جنہیں عقل رد نہ کرتی ہو' ثابت ہو جائیں تو مسلمان اس اعتقاد کے ساتھ یہی کہیں گے کہ وہ اللہ تعالیٰ ہی ہے جس نے سورج کو ایجاد کیا اور بنایا اور اس سے کواکب اور زمین کو الگ کیا اس کیفیت کے مطابق جو تم کہتے ہو۔ اور جن فطری قوانین کی تم بات کرتے ہو وہ ان کے عمومی اسباب ہو سکتے ہیں جن کی بذات خود کوئی تاثیر نہیں اور حقیقی موثر اللہ تعالیٰ ہے۔

اور یہ واضح ہے کہ نصوص متقدمہ میں کوئی چیز بھی تکوین سے متعلق تمہارے قول کی نفی نہیں کرتی اور اس بارے میں قطعی عقلی دلائل کے ساتھ یہ کہنا ممکن ہے۔ " اللہ تعالیٰ نے کائنات کے مادہ کو اوّلاً شیء واحد میں پیدا فرمایا اور اسے دخان کا نام دیا جو خلا میں منتشر سدیم (Mist) تھا۔ پھر آسمانوں اور زمین کو الگ الگ کر دیا۔ یعنی آسمان کے مادہ کو اس مادہ سے جدا کر دیا جس کے ساتھ سورج کواکب اور زمین کو بنانے کا اللہ تعالیٰ کا ارادہ تھا۔ پھر سورج کو بنایا اور اس سے کواکب اور زمین کو الگ کیا۔ لیکن زمین الگ کئے جانے کے بعد بچھی ہوئی نہ تھی۔ پھر اس ذات اقدس نے اوپر کی طرف توجہ فرمائی اور وہ دخان (سدیم) تھا پس اس نے سات آسمان استوار کر دیئے۔ پھر اس کے بعد زمین کو بچھا دیا۔ اور اس سب کچھ کو اللہ تعالیٰ نے مخصوص فطری قوانین کے مطابق بنایا اور یہ قدیمی اسباب ہیں طویل زمانوں کے دوران جنہیں اس نے چھ دنوں کا نام دیا ہے۔ اور اس بندوبست میں وہ کچھ جو سورج' کواکب' اور زمین کے بن جانے سے متعلق مادہ پرستوں نے کہا ہے شریعت محمدیہ میں وارد شدہ پر منطبق ہو سکتا ہے لیکن ہم یہ سمجھتے ہیں کہ جب تک اس قول پر قطعی عقلی دلیل قائم نہ ہو' اس رائے کو اختیار کرنا لازم نہیں اور جب تک یہ ظنی دلیل کی صورت میں قائم رہے گی اس وقت تک اسے اختیار کرنے پر ہم مجبور نہیں۔ اور اتنا کہنے پر اکتفا کرتے ہیں کہ وہ ایک رائے ہے جس کے درست ہونے کا احتمال ہے اور مخلوقات سے متعلق مسلمانوں کا یہ واثق عقیدہ رہے گا کہ وہ حادث ہیں اور

ناگزیر ہے کہ ان کا کوئی محدث ہو اور وہ اللہ تعالیٰ ہے جس نے انہیں عدم سے وجود بخشا اور انہیں ان انواع میں تقسیم فرمایا جو ہمارے مشاہدے میں آ رہی ہیں۔

اور مسلمانوں کے ہاں اس اعتقاد کے مابین کہ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کی مخلوقات کی ہر نوع کو کسی دوسری نوع سے شق کئے بغیر ابتداء ہی سے مستقل بالذات بطریق "خلق" (خواہ ایک ہی دفعہ یا آہستہ آہستہ) پیدا فرمایا اور اس اعتقاد کے مابین کہ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کی انواع کو بطریق (النشوء) پیدا فرمایایعنی اس نے مجرد مادہ کو ایجاد فرمایا پھر اسے عناصر تک' پھر معادن تک ' پھر سادہ ترین زندہ جسمیہ (Proptoplasma) تک ' پھر ادنیٰ نبات یا حیوان تک ترقی دی' پھر اس سے دیگر انواع کو نکالا' اور ان میں سے بعض کو بعض سے الگ کیا اور بعض کو باقی رکھنے اور بعض کو ختم کرنے کا فیصلہ فرمایا' کوئی فرق نہیں۔ اور یہ سب کچھ ان فطری قوانین کے تحت جاری فرمایا جو اس نے مادہ کے اندر وضع فرمائے جن سے اس ارتقاء و تنوع کے اسباب پیدا ہوئے حتی کہ مخلوقات کی رسائی ان انواع تک ہوگئی جہاں کہ وہ آج ہیں اور یہ دونوں عقیدے یعنی "الخلق" کے طریقے اور "النشوء" کے طریقے کا عقیدہ اللہ تعالیٰ کے وجود اور اس کے ہر حال میں مخلوقات کے خالق ہونے کے عقیدہ کے منافی نہیں۔

پھر الجسر کہتے ہیں "شریعت اسلامیہ میں مخلوقات ارضی کی خلقت سے متعلق اعتقاد میں جن نصوص پر اعتماد کیا گیا ہے ان کا خلاصہ یہ ہے: ان اللہ تعالیٰ جعل من الماء کل شی حی (اللہ تعالیٰ نے پانی سے ہر زندہ چیز کو پیدا فرمایا) ' و انہ خلق کل دابۃ من ماء (ہر جاندار چیز کو اللہ نے پانی سے پیدا فرمایا)' (و انہ خلق من الانعام ازواجا (اس نے مویشیوں کے جوڑے پیدا فرمائے)' و انہ خلق الازواج کلھا (اس نے ہر چیز کے جوڑے پیدا فرمائے) (و انہ خلق الزوجین الذکر و الانثی (اس نے نر اور مادہ کے جوڑے پیدا فرمائے) ' و انہ جعل فی الارض من کل الثمرات زوجین اثنین (اس نے زمین سے تمام پھلوں کے جوڑے پیدا فرمائے)۔

یہ نصوص ہیں جن میں احتمال موجود ہے کہ ان کی اپنی حد تک ان کی تفسیر نظریہ "الخلق" یا نظریہ "النشوء) کے ساتھ کی جائے اور ان میں پہلی دو نصوص مادیون کے قول کے مطابق ہیں یعنی یہ کہ زندہ مادہ پانی سے ہے۔ لیکن جہاں تک باقی نصوص کا تعلق ہے ان کے ظاہر معنی طریق "الخلق" پر دلالت کرتے ہیں لیکن اس سب کچھ کے باوجود کسی نص سے یہ استفادہ نہیں ہوتا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر نوع کو ایک دم پیدا فرمایا یا آہستہ آہستہ' سوائے اس کے کہ امام مسلم کی ایک حدیث احاد میں آیا ہے " اللہ تعالیٰ نے چھ دنوں میں سے ایک دن میں درخت پیدا فرمائے پھر حیوانات کو پیدا فرمایا' لیکن اس حدیث سے اتنا ہی استفادہ ہوتا ہے کہ حیوان پیدائش میں شجر سے موخر ہے مگر اس سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ ان دونوں میں سے ہر نوع کی ایجاد یکدم تھی یا آہستہ آہستہ۔

ان مقدم الذکر نصوص اور اس متقدم اصول کے مطابق کہ شریعت اسلامیہ میں واجب ہے کہ متواتر یا مشہور نصوص کے اتباع کا انحصار ان کے متعین معنی یا ظاہر معنی پر کیاجائے گاجب تک کہ قطعی عقلی دلیل اس کے ظاہر معنی سے متعارض نہ ہو۔ اس بنیاد پر ہمارا اعتقاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ابتداء ہی میں ہر نوع کو مستقلا پیدا فرمایا اور "النشوء" کے طریقہ پر پیدا نہیں فرمایااور اگرچہ اللہ تعالیٰ ہر دو صورتوں پر قادر ہے اور جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ تمام انواع کو اللہ تعالیٰ نے ان میں وضع کردہ فطری قوانین کے سبب یکدم پیدا فرمایا یا آہستہ آہستہ ارتقاء کے ساتھ تو اس میں ہمارا مسلک "توقف" ہے جب تک شریعت میں دونوں امور میں سے کسی ایک سے متعلق قطعی فیصلہ کرنے والی کوئی نص نہ ہو اور ہمارے لئے جائز نہیں کہ ہم ظاہری اعتقاد کے مخالف "النشوء" کی طرف اور بعض انواع کا بعض انواع سے نکلنے کے اعتقاد کی طرف پھر جائیں جب تک کہ قاطع دلیل ہمیں ان نصوص کی تاویل پر مجبور نہ کردے۔ اور اگر مذہب "النشوء" اور "اصل انواع" کی صحت پر قطعی عقلی دلیل قائم ہو جائے تو پھر ضروری ہے کہ ہم ان نصوص کے ظاہر کی تاویل کریں اور اس کے اور جس پر قطعی دلیل قائم ہو' کے مابین موافقت پیدا کریں۔

حیران : الحمدللہ ' ثم الحمد للہ ! آپ نے ان حیران کن بیانات کے ساتھ جو

دلالت کرتے ہیں کہ احکام دین قاطع عقلی دلیل کے ساتھ علمی حقائق سے متصادم نہیں، میرے سینے میں ٹھنڈک بھر دی ہے۔ اب میں امید کرتا ہوں کہ آپ براہ کرم انسان کی خلقت کے بارے میں الجسر کی رائے کا تذکرہ فرمائیں گے، کیا الجسر کی رائے میں تکوین انسان سے متعلق "النشوء" کے اصحاب کے قول کی قرآن میں وارد شدہ نصوص سے موافقت ممکن ہے؟

الشیخ: انسان کو نشوو ارتقاء کے طریقہ پر حادث ہونے والے جملہ حیوانات میں سے ایک حیوان کہنے والوں اور پھر ان کے بعد انسان اور بندر کو ایک ہی اصل کہنے والوں سے الجسر" کہتے ہیں۔ شریعت اسلامیہ میں وارد شدہ نصوص جن پر انسانی تخلیق سے متعلق عقیدے کا انحصار ہے اس طرح ہیں:۔

"اللہ تعالٰی نے اس کی تخلیق کی ابتداء مٹی سے کی۔

اور بدبودار سیاہ سڑی ہوئی مٹی سے۔

اور ٹھیکری کی طرح کے سوکھے گارے سے۔

اور یہ بھی ارشاد ہوا ہے کہ اللہ تعالٰی نے اسے پانی سے پیدا فرمایا۔

اور نصوص کبھی اس طرح بیان کرتی ہیں کبھی اس طرح ۔ اور یہ بھی وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالٰی نے انسان کو اپنے دونوں ہاتھوں سے بنایا ہے۔

اور یہ بھی وارد ہوا ہے کہ اس نے بشر کو ایک جان سے پیدا فرمایا ہے اور اس سے اس کا جوڑا بنایا اور پھر ان دونوں سے بہت سے مرد اور عورتیں پیدا کیں۔ ان نصوص کا ظاہر اللہ کے انسان کو مستقلا پیدا کرنے پر مستفاد ہے نہ کہ نشوء و ارتقاء اور نوع دیگر سے اشتقاق کے طریقہ سے، حالانکہ عقل کے لئے جائز ہے کہ وہ دونوں طریقوں کو اللہ تعالٰی کی قدرت کے تحت داخل سمجھے۔

ہاں ! ان نصوص میں یہ صراحت نہیں ہے کہ اللہ تعالٰی نے انسان اول کو مٹی سے یکدم پیدا فرمایا یا تمہل (بتدریج) کے ساتھ لہٰذا اس پر ہمارا موقف ہر دو امور میں سے ہر ایک میں یقین کے فقدان کے باعث توقف ہے اگرچہ ایک احاد روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ انسان اول یعنی آدم علیہ السلام کی تکوین تمہل کے ساتھ ہوئی جس پر ایک طویل زمانہ گزرا لیکن نصوص کے ظواہر جن پر اعتقا کا مدار ہے مستقل تخلیق پر دلالت کرتی ہیں اور ان نصوص کی تاویل کا کوئی جوا

نہیں' اور نہ ہی ان کو ان کے ظاہر معنی سے ہٹانے کا کوئی جواز ہے الا یہ کہ النشوء کے مذہب پر قطعی عقلی دلیل قائم ہوجائے اور جب انسانی وجود پر النشوء کے طریقہ پر قاطع عقلی دلیل قائم ہو جائے گی تو ان نصوص کی تاویل' ان نصوص اور اس نظریہ کے مابین جس پر قاطع عقلی دلیل قائم ہوگی' موافقت کا امکان پیدا ہو جائے گا۔ اور یہ مسلمانوں کے اس عقیدے کہ اللہ تعالی ہی ہر حال میں انسان کا خالق ہے' کے ہرگز منافی نہیں۔

اس طرح سے الجسرؒ وضاحت کرتے ہیں کہ دین اسلام نہ سائنس سے متصادم ہے اور نہ ہی اس کا سائنس سے متصادم ہونا ممکن ہے جبکہ قطعی عقلی دلیل سے متعلقہ علم کی تائید ہوتی ہو۔ وہ بصراحت بیان کرتے ہیں کہ دین اسلام کی نظر میں اللہ تعالی کا کائنات کو "الخلق الدفعی" کے طریقہ سے یا "الخلق المتمهل" کے طریقہ سے یا "النشوء و ارتقاء" کے طریقہ سے ایجاد کرنا برابر ہے۔ خلق بہرحال اللہ تعالی کے ارادہ' اس کی قدرت اور اس کی حکمت سے تمام ہوئی اور ہر دو نظریات میں سے کوئی ایک بہ نسبت دوسرے کے اللہ تعالی پر زیادہ دلالت کرنے والا نہیں ہے۔

اے حیران! یہ ہے جو الجسرؒ نشوء و ارتقاء کے نظریہ سے متعلق کہتے ہیں اور تم دیکھتے ہو کہ وہ نہ تو سائنس پر نکیر کرتے ہیں' نہ اسے محال کہہ کر اس کی اہمیت کو کم کرتے ہیں اور نہ ہی دین کے نام پر سائنس کا دروازہ بند کرتے ہیں بلکہ اسے کھلا رکھتے ہیں جب وہ بتکرار اس بات پر زور دیتے ہیں کہ نشوء و ارتقاء کا مذہب اپنے قطعی ثبوت کے ساتھ دین سے ذرہ بھر متناقض نہیں اور ان کے ہاں اسے اختیار کرنے اور اپنے ظواہر کے ساتھ مذہب خلق پر دلالت کرنے والی نصوص کی تاویل کا امکان موجود ہے۔ فکر کی اس بلندی کی طرف مستشرق چارلس آدمز (Charles Adams) نے اپنی کتاب "الاسلام و التجدید" میں یہ کہہ کر اشارہ کیا ہے۔ "سنت کا مولف ایک عرصہ سے سائنسی آراء سے بے نیاز تھا اور ان کی مزاحمت تلوار کی دھار کے ساتھ کرنے کی رائے رکھتا تھا لیکن شیخ حسین الجسرؒ نے اس رائے سے اتفاق نہیں کیا اور یہ موقف اختیار کیا کہ وہ وقت گزر چکا ہے جس میں مسلمان اپنے عقیدے کو درپیش چیلنج سے غفلت برت

سکتے تھے اور یہ ثابت کرنا اختیار کیا کہ حقیقی انسانیت' راست اخلاق اور عقل سلیم اسلامی عقائد و احکام میں شاندار مظاہر کے ساتھ درخشاں ہے۔ اور وہ اسلامی عقائد و کلام کے خلاف فلسفہ و مادہ کی بنیاد پر علماء مغرب کے قائم کردہ شبہات کی تردید میں کمربستہ ہو گئے بلکہ انہوں نے مذہب ڈارون میں خوب غور کیا اور رائے قائم کی کہ یہ مذہب اپنی صحت کی شرط کے ساتھ قرآن سے متعارض نہیں۔

حیران: وہ کون سے علمائے سنت ہیں جن کی رائے میں سائنسی آراء کا مقابلہ تلوار کی دھار سے کیا جانا چاہیے۔

الشیخ: میں علمائے سنت میں سے کسی ایک کو بھی نہیں جانتا جس کی رائے میں سائنسی آراء کا سامنا تلوار کی دھار سے کرنا ہو مگر جو کچھ میرے علم میں ہے وہ یہ کہ مثلاً غزالیؒ جو برونو' گیلیلو (پیدائش ۱۵۶۴ء) اور کپلر(پیدائش ۱۵۷۱ء) سے سات سو سال پہلے ہوئے ہیں اپنی کتاب "تہافت الفلاسفہ" میں کسوف و خسوف وغیرہ سائنسی حقائق جنہیں غزالی نے حرف بہ حرف حوالہ دیا ہے کے منکر علماء پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

"جس نے یہ سمجھا ہے کہ اس کے ابطال میں مناظرہ دین کا حصہ ہے وہ دین کے ساتھ جرم کا مرتکب ہوا اور اس کے امر کو کمزور کیا کیونکہ یہ وہ امور ہیں جن پر ہندسہ و حساب کے ثبوت قائم ہوتے ہیں' جن کے ساتھ ان میں کوئی شک باقی نہیں رہتا۔ لہٰذا جو شخص ان سے مطلع ہوا اور اس نے ان کے ثبوت کی تحقیق کر لی اس سے اگر کہا جائے کہ یہ شرع کے خلاف ہیں تو وہ ان میں شک نہیں کرے گا بلکہ صرف شرع میں شک کرے گا۔ درست طریقہ سے شرع کی نصرت نہ کرنے والے کا شرع کے لئے ضرر' اس میں طعن کرنے والے شخص کے ضرر سے زیادہ ہے ۔ اور اس پر وہ مقولہ صادق آتا ہے " بے وقوف دوست سے دانا دشمن اچھا" یہ ہے جو کچھ غزالی نے کہا اور اس وجہ سے اس کے مقابلے میں تلوار نہیں اٹھائی گئی اور نہ ہی آگ کے الاؤ سے اس کا مقابلہ کیا گیا بلکہ جیسا کہ تمہیں معلوم ہے غزالیؒ کو تعظیم و تقدیس کا مقام حاصل تھا اور انہیں حجۃ الاسلام " کا لقب دیا گیا۔

حیران: اللہ تعالیٰ الجسرؒ پر رحم فرمائے! بخدا! وہ اپنے علم، اپنی عقل، اپنے ایمان اور حقیقت دین کے فہم میں عظیم تھے اور علم اور ایمان میں موافقت پیدا کرنے میں انہیں بلند نظری حاصل تھی۔ لیکن الجسرؒ اس رائے کے حامل تھے کہ قطعی دلیل کے ساتھ ثابت شدہ مذہب النشوء و ارتقاء قرآن سے متعارض نہیں اور اس قطعی ثبوت کے ساتھ کہ اگر ہمارا یہ اعتقاد ہو کہ اللہ تعالیٰ نے مادہ کو سادہ حالت میں پیدا فرمایا، پھر اسے ترقی دی اور اسے ایک حالت سے دوسری حالت میں ان فطری قوانین کے موافق تبدیل فرمایا جو اس میں وضع فرمائے حتیٰ کہ اولین خلیہ میں زندگی نمودار ہوئی تو ہمارے ایمان میں کوئی نقص واقع نہیں ہوتا۔ اب شیخ محترم سے میرا سوال یہ ہے کہ تب اولین خلیہ کے جماد سے پیدا ہونے کے قائلین کو الحاد کے ساتھ متصف کیوں کیا گیا؟

الشیخ: اے حیران! ہوش کے ناخن لو جو کچھ ہم نے ان کے بارے میں کہا ہے اس کی طرف رجوع کرو، تمہیں معلوم ہوگا کہ ایک ہی بات کی بھول نے تمہارے لئے الجسرؒ اور میرے کلام کے فہم میں الجھن پیدا کر دی۔ میں نے انہیں الحاد سے متصف اس لئے نہیں کیا کہ انہوں نے اولین زندہ خلیے کا جماد سے پیدا ہونا گمان کر لیا اور یہ امر ممکن ہے، ناممکن نہیں لیکن میں نے انہیں الحاد کے ساتھ اس لئے متصف کیا ہے کہ وہ اولین خلیہ کے بارے میں اس زعم میں ہیں کہ وہ جماد سے تولد ذاتی کے طور پر پیدا ہوا۔

حیران: ان دونوں باتوں کے مابین کیا فرق ہے؟

الشیخ: ان دونوں کے مابین بہت بڑا فرق ہے۔ کیونکہ تولدذاتی سے ان کی مراد اولین زندہ خلیہ کی جماد سے مادی عناصر کی مخصوص مقداروں میں متناسب توازن کے حصول کے ساتھ اتفاقیہ پیدائش ہے نہ کہ اللہ کی قدرت سے۔ حالانکہ الجسرؒ کہتے ہیں کہ جماد سے زندگی کی نمو امر ممکن ہے اور ایسا ہو سکتا ہے کہ زندگی مادہ کے ظواہر میں سے ایک ظاہرہ ہو جو حرکت اور عناصر کی مخصوص مقداروں کے مابین متناسب توازن کے ساتھ پیدا ہوئی ہو لیکن یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے ہوا نہ کہ اندھے اتفاق کے ساتھ، ان دونوں باتوں کے مابین فرق کا اندازہ کر لو۔ یعنی الجسرؒ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہی مادہ کے مختلف عناصر کا خالق ہے

اور وہی عناصر کو ان کے خواص عطا فرمانے والا، اور وہی ذرات کو حرکت عطا فرمانے والا ہے اور متناسب توازن کے اس راز سے واقف ہے جس سے زندگی کی نمو کا امکان ہوتا ہے اور وہی ہے جس نے وہ تناسب بنایا اور زندگی کا سبب بنایا جیسا کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی یہ سنت ہے کہ وہ اسباب سے مسببات کو پیدا فرماتا ہے لیکن ملحد مادیون سرے سے وجود خالق ہی کے منکر ہیں اور سمجھتے ہیں کہ عناصر کے اتفاقیہ باہم مل جانے سے زندگی وجود میں آ گئی۔

اے حیران! اس فرق کو سمجھ لو اور اپنی نظروں کو اس پر جمائے رکھو کیونکہ اتفاقیہ خلقت (خلق بالمصادفہ) سے تمہارا انکار، خواہ تم اس کے بعد خلقت و تکوین کے جتنے مفروضے قائم کر لو تمہارے لئے ایمان کی حفاظت کے لئے کافی ہو گا۔

حیران: شیخ محترم! وہ کیسے؟ براہ کرم وضاحت فرمائیے!

الشیخ: اتفاق سے خلقت کے نظریہ کے ابطال کو میں اس کے مناسب وقت پر بالتفصیل دہراؤں گا۔

حیران: عقل اور روح سے متعلق الجسر کیا کہتے ہیں؟

الشیخ: الجسر کہتے ہیں کہ عقل ان پراسرار چیزوں میں سے ہے جن کی حقیقت کی وضاحت کا کوئی راستہ نہیں۔ شریعت نے اس کی کوئی وضاحت نہیں کی اور بعید نہیں کہ مادیون کا قول صحیح ہو کہ عقل اجزائے مادہ کے تفاعل کے ظواہر میں سے ایک ظاہرہ ہے۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ وہ تفاعل اللہ تعالیٰ کی تخلیق سے خلق ہوتا ہے نہ کہ اندھے مادہ کی ذاتی حرکت سے۔ اور اس طرح ان کا وہ قول: انسانی عقل حیوانات کی عقلوں سے سوائے کمیت مختلف نہیں، اعتقاد میں شریعت اسلامیہ کے نصوص سے متصادم نہیں۔ کیونکہ وہ اس کی نفی کرتی ہیں نہ تائید۔ لیکن نصوص میں جو کچھ وارد ہے اس کی غایت یہ ہے کہ انسان جملہ حیوانات میں سے عقل کے ساتھ مختص ہے۔ اور اسی کے ساتھ وہ شرائع کا مکلف بنایا گیا ہے جبکہ دیگر حیوانات نہیں۔ لیکن جہاں تک انسانی عقل کا حیوانات کے ادراک سے متخالف ہونے کا تعلق ہے تو نص سے یہ مراد نہیں لی جا سکتی۔ لہٰذا حیوانات کے ادراک اور انسانی عقل دونوں کے مقولہ واحدہ (One Category) سے

ہونے میں کوئی مانع نہیں۔ لیکن وہ عقل بڑھتی رہی حتی کہ انسان میں باقی حیوانات کے مقابلہ میں ایک امتیازی درجے تک پہنچ گئی۔ جہاں تک روح کا تعلق ہے الجسر کا کہنا ہے کہ روح موجود ہے لیکن وہ روح کی حقیقت کے ادراک سے عقل کے عاجز رہ جانے کے معترف ہیں۔ حیات' روح اور عقل جن کے ادراک سے تمام فلسفی درماندہ رہ گئے' سے متعلق بحث سے الجسر کا توقف ان کی بلند فکری کی دلیل ہے' جس طرح حیات کو مادہ کے خالق کی قدرت کے ساتھ اس کے تفاعل کے ظواہر میں سے ایک ظاہرہ کہنے والوں پر کوئی نکیر نہ کرنا' ان کی وسعت عقلی' جمود سے بعد' اور حقیقت دین کے فہم میں بلند نظری کی دلیل ہے۔

حیران : میں نے الجسر کے کلام سے سمجھا ہے کہ وہ طبعی اسباب کی تاثیر کے معتقد ہیں تو قانون سببیہ جس میں فلسفیوں نے کلام کیا ہے' سے متعلق ان کی کیا رائے ہے؟

الشیخ: اسباب المسببات سے متعلق غزالیؒ نے جو کچھ کہا ہے اور جس کی وضاحت شیخ الشکاک ہیوم پر گفتگو کرتے ہوئے میں کر چکا ہوں' الجسرؒ کی رائے اس سے مختلف نہیں۔ وہ اس بارہ میں کہتے ہیں کہ اگر مسببات کا ربط اسباب سے نہ بھی ہو تو ان دونوں کا خالق اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ اگر ہم اشیاء میں غور کریں جن سے آثار پیدا ہوتے ہیں اور ان کی حقیقت میں غور کریں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ وہ ان آثار کے لئے لازم نہیں ہیں۔ جبکہ ان میں کوئی شے ایسی نہیں جس سے عقل کے لئے لازم ہو جائے کہ وہ اشیاء کو آثار کے لئے لازم قرار دے' مثلا حرارت برف کو پگھلاتی ہے اور برودت پانی کو جماتی ہے لیکن جب ہم دونوں کی حقیقت میں غور کرتے ہیں تو وہ ان دو اثروں کے لئے وجہ لزوم ظاہر نہیں ہوتیں' جس طرح کہ تحیز کے لئے جسم وجہ لزوم ظاہر ہوتا ہے اور جس طرح کہ ایک ہی حیز میں دو جسموں کے عدم حلول کے لزوم کی وجہ ظاہر ہوتی ہے۔ تحیز کے لئے جسم کا اقتضاء اور حیز واحد میں دو جسموں کے عدم حلول کا اقتضاء یہ دو امر ایسے ہیں جو عقل سے ضروری طور پر اعتقاد کا تقاضا کرتے ہیں۔ لیکن جہاں تک حرارت کا برف کو پگھلا دینا اور برودت کا پانی کو جما دینا ہے تو

عقل کے لئے ضروری نہیں کہ وہ حرارت کو برف کے پگھلانے اور برودت کے پانی کو جمانے کا اقتضاء سمجھے، جب عقل کی رو سے یہ کہا جائے کہ حالت اس کے برعکس کیوں نہیں ہو سکتی؟ اور اگر کہا جائے کہ حرارت اسلئے پگھلانے کا سبب ہے کہ وہ جسم کے ذرات میں باہم چمٹے رہنے کی قوت کو کمزور کر دیتی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ معاملہ اس کے برعکس کیوں نہیں ہو سکتا؟ بالآخر یہی کہنا پڑے گا کہ حرارت اور برودت کی خصوصیات جن سے انہیں مختص کیا گیا ہے وہ تخصیص کرنے والے کی تخصیص کے باعث ہیں کہ اس نے ارادہ کیا کہ معاملہ اس طور پر ہو۔ اور وہ مخصص جس نے ہر چیز میں خاصیت اور فطرت پیدا فرمائی وہ فاعل مختار اللہ تعالیٰ ہے۔

حیران: یہ بالکل وہی بات معلوم ہوتی ہے جو ابن رشد نے کہی۔

الشیخ: ہاں! اور تم دیکھو گے کہ الجبر اسباب اور مسببات، خواص، طبائع اور نوامیس کا انکار نہیں کرتے جس طرح کہ مسلمان علماء و فلاسفہ میں سے کسی نے بھی نہیں کیا اور ان سے انکار کی سبیل بھی کیا ہو سکتی ہے۔ اے حیران! اور اشیاء اپنے خواص و طبائع سے ہی باہم متمیز ہو سکتی ہیں۔ اور جب کسی چیز کے ممیز خواص و صفات معدوم ہوئے تو وہ، وہ شے نہ شمار کی جائے گی بلکہ دوسری چیز بن جائے گی۔ اور جب تک عقل کو کوئی ایسی عقلی ضرورت نظر نہ آئے جو تقاضا کرتی ہو کہ کسی شے میں پائی جانے والی خاصیت اس کی ذاتی خاصیت ہے اور اس کی اپنی ذات سے ہے، اس وقت تک عقل کے لئے کوئی سبیل نہیں کہ وہ اس حقیقت میں شک کرے کہ اللہ تعالیٰ ہی اشیاء کا خالق ہے، اسی نے ان کو انکے خواص و طبائع عطا کئے ہیں اور وہی ان کو چھین لینے پر قادر ہے۔ اگر آسمانی شرائع اسباب و مسببات کا انکار کرنے والی ہوتیں تو تکلیف باطل ہو جاتی اور انسان مساعی ترک کر کے بیٹھ رہتا۔ اور لوگوں کے لئے ترک اوامر اور اجتناب نواہی سے معذوری کا دروازہ کھل جاتا۔ یہ صورت شریعت کے ابطال بلکہ عقل کے بگاڑ اور ایمان (جو عقل کے بغیر نہیں ہوتا) کے تعطل کا باعث بن جاتی۔ لہٰذا جس شخص نے کہا کہ دین اسلام یہ حکم دیتا ہے، اس نے اپنی جہالت اور قلت عقل کا ثبوت دیا۔

حیران: شیخ محترم! نوامیس کے ذکر پر اور معجزات سے ان کے ٹوٹ جانے کے حوالے سے میرا ایک سوال ہے: کیا طبعی نوامیس کی بنیاد پر معجزہ کی وضاحت ممکن ہے؟

الشیخ: امور غیبی جن کا ذکر قرآن اور دیگر کتب سماوی نے کیا ہے دو قسم کے ہیں۔ ایک قسم تو ان امور کی ہے جنہیں ہم قوانین فطرت کے خارق خیال کرتے ہیں اس لئے کہ ان کا راز ہم سے چھپا ہوا پردہ غیب میں ہے۔ علم (سائنس) کسی دن ان قوانین فطرت کے انکشاف تک جن کی بنیاد پر یہ امور واقع ہوتے ہیں رسائی حاصل کر لے گا۔ اور دوسری قسم ایسے امور کی ہے جو فی الواقع قوانین فطرت کے خارق ہیں جن کو اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے جاری فرمایا اور ان کا حوالہ نازل کردہ کتابوں میں دیا۔ تاکہ ہمیں ان نوامیس (قوانین فطرت) کو جن کو اس نے کائنات میں ایجاد فرمایا ہے' توڑ ڈالنے پر اپنی قدرت سے آگاہ کرے اور یہ وہ خوارق ہیں جن کو معجزات کا نام دینا درست ہے اور مومن کے لئے واجب ہے کہ ان کی تصدیق کرے۔ اس کا عقیدہ ہو کہ یہ وہ امور ہیں جو خارق نوامیس ہیں اور یہ کہ سائنس کے لئے ممکن نہیں کہ کبھی اس طبعی ناموس کے انکشاف تک رسائی حاصل کرے جو اسکے وقوع کی وضاحت کرتا ہو۔ بلکہ ہمارے لئے یہ مناسب نہیں کہ ہم طبعی قوانین کی بنیاد پر ان کی وضاحت کی کوشش کریں کیونکہ اگر وہ خارق ناموس نہ ہوتے تو انکا نام معجزہ نہ ہوتا' اور اگر ہم کہیں کہ وہ معجزے طبعی قانون کی بنیاد پر حاصل ہو سکتے ہیں تو ہم نے ان کا حوالہ دیئے جانے کی حکمت کا ابطال کیا۔ اللہ نے معجزہ کو محض اس لئے جاری فرمایا تاکہ ہمیں متنبہ فرمائے کہ وہی تنہا ناموس کا خالق ہے اور اسے توڑنے پر بھی قادر ہے۔ اگر انسان کی استطاعت میں ہوتا کہ وہ اس طبیعی ناموس کی قوت سے جس کا انکشاف اسے ہوا ہے اس طرح کا معجزہ لے آئے تو وہ معجزہ نہ ہوتا اور نہ ہی اللہ تعالیٰ کی طرف سے معجزات کے باب میں اس کا حوالہ کسی حکمت و معنی کا حامل ہوتا۔ اس لئے میں کہتا ہوں کہ جن علمائے دین نے 'معجزات' جو آسمانی کتابوں میں وارد ہوئے ہیں کی علمی طور پر فطری قوانین کی بنیاد پر وضاحت کرنے کی کوشش کی وہ خطاکار ہیں اور انہیں ان کا یہ قول کوئی فائدہ نہیں دیتا کہ

" ہم معجزات کو عقلوں کے قریب لانا چاہتے ہیں تاکہ ایمان کے ساتھ سائنس دانوں پر کامیابی حاصل کر سکیں۔ کیونکہ تقریب کا یہ عمل بعض معجزات میں سائنسی طور پر ناممکن ہونے کے علاوہ بذات خود معجزہ کے معنی کو مسخ کرنے والا ہے اور جیسا کہ تمہارے علم میں ہے کہ وہ معجزہ کی حکمت اور اسکے حوالہ و ذکر کی حکمت کے برعکس ہے۔ اور اے حیران! یہ وہ غلطی ہے جس میں بہت سے علماء اخلاص کے ساتھ مبتلا ہوئے' ہمارے بھی اور نصاریٰ سے بھی۔ اور میں یہ حوالہ دیتا رہتاہوں کہ ہمارے علماء میں سے بعض نے سورۃ الفیل میں جو پرندوں کے بارے میں وارد ہوا ہے کہ وہ ہاتھی والوں کو پکی مٹی کے کنکر مار رہے تھے' کی تفسیر اس طرح کرنے کی کوشش کی ہے کہ وہ پرندے جدری جرثومے تھے جو اصحاب فیل پر حملہ آور ہوئے اور انہیں ختم کر دیا اور سورہ الاسراء میں موسیٰ علیہ السلام کے لئے دریا کا پاٹا جانا' اور عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش کی تفسیر فطری قوانین کی بنیاد پر کرنے کی کوشش میں خطا کے مرتکب ہوئے ہیں اور اگر ہم اس کو بعید نہ بھی قرار دیں کہ ابابیل پرندے سے مقصود جدری جرثومہ ہے کیونکہ سورۃ الفیل نے اس سے خارق ناموس معجزہ کے ذکر کو مقصد نہیں بنایا بلکہ اللہ کے اذن سے حبشہ والوں کی ہلاکت کو بیان کیا ہے' پھر بھی ہمارے لئے جائز نہیں کہ ہم ان تمام آیات' جن میں معجزات کا ذکر ہے کی تفسیر طبعی علمی طریقہ سے کریں کیونکہ اس طرح کی تفسیر سے معجزہ کے معنی' اس کے راز اور اس کی اہمیت کو گم کر دیں گے جیسا کہ پہلے بات ہو چکی ہے۔ اور جس شخص کی عقل کو ہم مطمئن کرنا چاہتے ہیں متردد کر دیں گے اور بے سمجھی کے عالم میں اسے شک و ریب کی حالت میں ڈال دیں گے' اور اگر بطور مثال ہم ابابیل پرندہ کو جدری جرثومے سے تعبیر کر لیں تو عصائے موسیٰ کی کیا تفسیر کریں گے جو دوڑتے ہوئے سانپ میں تبدیل ہو گیا؟ اور اگر ہم اسکی تفسیر ہیپناٹزم سے کریں تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ضرب سے دریا کے پاٹ جانے کی کیا تفسیر کریں گے؟ اور اگر اس کی تفسیر مدو جزر سے کریں جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بغیر باپ کے پیدائش کی تفسیر کیسے کریں گے؟ اور اگر ہم اس حمل کے لئے احمق لوگوں کی التلقیح الذاتی (Self Pollination) کے

طریقہ سے تفسیر کو اختیار کریں جس کا ہونا ان بدکلام احمقوں کے خیال میں ممکن ہے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پنگھوڑے میں کلام کی تفسیر کیسے کریں گے؟
اے حیران! میں سمجھتا ہوں کہ تم نے میرے قول کے معانی سمجھ لئے ہیں کہ فطری قوانین (طبیعی نوامیس) کی بنیاد پر معجزات کی تفسیر کی کوشش معجزہ کی روح اور اس کے مقصد کو ناکام کرنے والی' اس کے معنی کو بگاڑنے والی اور لوگوں کے شکوک کو بڑھانے والی ہے۔

لہٰذا اصل اور بنیاد کائنات کے خالق اللہ پر ایمان ہے جو کائنات' طبائع اور نوامیس کا خالق ہے' وہی ان کا خالق ہے اور انکے خرق پر قادر ہے' اور اسی میں معجزہ کا راز ہے۔ جس نے اپنا ایمان باللہ راسخ کر لیا اس کے لئے ہر معجزہ پر ایمان آسان ہو گیا۔ جہاں تک معجزہ کو عقل سے بلند تر سمجھنے والوں کا معاملہ ہے یہ وہ لوگ ہیں جو عادتاً محال اور عقلاً محال میں فرق نہیں کرتے۔ اور جب تک ہمارا ایمان ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی ناموس کا خالق ہے اس وقت تک ہمارے لئے بہت آسان ہے کہ ہمارا یہ ایمان ہو کہ اللہ تعالیٰ ہی اس کے خرق پر قادر ہے۔

حیران بن الاضعف کہتے ہیں کہ "اس مرحلہ پر شیخ کلام سے اچانک رک گئے اور وہ اپنے ہونٹوں میں بڑبڑا رہے تھے کہ ہماری نماز فوت ہو گئی۔ سورج نکل آیا تھا یا نکلنے والا تھا۔ لہٰذا ہم اٹھے اور نماز کے بعد میں شیخ سے رخصت ہوا۔ شیخ اپنے کمرے میں لوٹ گئے' دروازہ بند کر لیا اور مجھے مخاطب تھے " اے حیران! آئندہ رات تک کے لئے الوداع اور وہ امتحان کی رات ہے۔"

امتحان کی رات

حیران بن الاضعف کہتے ہیں میں گزشتہ رات شیخ الموزون سے جلدی میں رخصت ہوا اور میں نے ان سے نہ پوچھا کہ لیلۃ الامتحان سے کیا مراد ہے؟ چنانچہ میں الجبر" کا کلام سننے کے بعد شرح صدر کے ساتھ اپنے بستر پر آیا اور گہری نیند سو گیا۔ جب ظہر سے ذرا ہی پہلے جاگا تو میرے ذہن پر لیلۃ الامتحان کے معنی کی فکر سوار تھی۔ میں نے اس معنی پر کئی پہلوؤں سے غور کیا۔ میرے دل میں کئی خیالات گزرے۔ مجھے یہ راجح محسوس ہوا کہ شیخ کا اشارہ کسی ایسی چیز کی طرف تھا جس کا ذکر سابقہ راتوں کے دوران ہوا ہے۔ میں نے اس املا کو دہرانا شروع کیا جو شیخ نے کروائی تھی تاکہ کوئی ایسا کلمہ معلوم ہو جائے جسے لیلۃ الامتحان کا نام دیا جا سکتا ہو۔ بالآخر میرے ذہن میں یہ بات آئی کی شیخ محترم کی مراد اس سب کچھ میں میرا امتحان لینا ہے جو کچھ کہ انہوں نے مجھے القی کیا ہے۔ لہٰذا میں بسرعت تمام اپنی تحریروں کی طرف متوجہ ہوا تاکہ کلام شیخ سے جو کچھ میں نے لکھا ہے اسے دہرا لوں۔ چنانچہ میں اپنا کھانا پینا بھی بھول گیا اور اذان مغرب کی آواز سنائی دینے سے پہلے میں نے اسے نہ چھوڑا۔ اور جب آخری نماز سے فارغ ہو کر شیخ کی خدمت میں حاضر ہوا تو شیخ نے میری طرف ٹکٹکی باندھ کر دیکھا اور مسکراتے ہوئے کہا:

الشیخ: یہ کیا' کہ میں تجھے کمزور دیکھ رہا ہوں؟ کیا تمہیں امتحان کا ڈر ہے؟

حیران: شیخ محترم کون ہے جو امتحان سے بے خوف ہو؟ لیکن مجھے خوف ہی نہیں بلکہ خوف کے ساتھ بھوک اور تکان بھی ہے۔

الشیخ: الجوع ...؟

حیران: ہاں! شیخ محترم بلاشبہ بھوک' کیونکہ میں نے ابھی تک کچھ نہیں چکھا۔

الشیخ: یہ کیونکر ہوا۔ کیا تمہارے پاس کھانے کو کچھ نہیں یا تم بیمار ہو؟

حیران: نہیں' ان دونوں میں سے کوئی صورت نہیں۔ لیکن میں نے آپ سے یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ "کل امتحان کی رات ہے" تو میرے ذہن میں یہ بات آئی کہ آپ اس سب کچھ میں میرا امتحان لینا چاہتے ہیں جو آپ نے مجھے لکھوایا ہے تو میں ندامت کے وقت کے تصور سے لرز اٹھا۔ لہٰذا میں اسے دہرانے میں محو

ہو گیا اور کھانے کے لئے موقع نہ نکال سکا۔ اس طرح خوف' تکان اور بھوک مجھ پر جمع ہو گئے۔

الشیخ : تم نے ہوشیاری سے کام لیا' اور تم ہو ہی ہوشیار' میرا ارادہ یہی ہے کہ تمہارا امتحان لوں' لیکن تمہارا کیا خیال ہے کہ تمہارا امتحان اس طرح سے لوں گا جس طرح جاہل معلمین طالب علموں کا لیتے ہیں ؟ یہ عالی مقام مباحث اس قسم کے محفوظات نہیں ہیں کہ ان کے بارے میں ایک طالب علم سے ایسے سوال کیا جائے جیسے قصیدہ کے متعلق سوال کیا جاتا ہے بلکہ یہ خالص عقلی گفتگو ہے۔ اس میں امتحان کا انداز یہ ہے کہ طالب علم کو اس کی کتاب دے دی جائے اور اسے ہر سوال کے موقع پر جواب کے لئے کتاب کی طرف رجوع اور ہر موضوع کی تحقیق کرنے کی اجازت دی جائے اس گفتگو اور تحقیق سے استاد اس قابل ہو گا کہ طالب کے ذہن میں غور و فکر کی رفتار اور اس نتیجہ کا جائزہ لے سکے جس پر اس کی رائے قائم ہوئی۔ لہٰذا تم اے حیران ! اپنا رجسٹر اپنے سامنے رکھ لو اور ڈرو نہیں لیکن اس سے قبل کہ ہم آغاز کریں تھوڑا سا دودھ پی لو' زیادہ نہ پینا۔ کیونکہ جس طرح بھوک کی زیادتی سے ذہن کند ہو جاتا ہے اس طرح پیٹ بھرنے سے بھی ست ہو جاتا ہے۔

حیران بن الاضعف کہتے ہیں " میں اپنے مستقر کی طرف آیا اور تھوڑا سا دودھ پیا' تحریروں کا دفتر ہاتھ میں لیا اور حضرت شیخ کی طرف لوٹا اور عرض کیا اے شیخ محترم ! میں حاضر ہوں۔

الشیخ : اے حیران ! تم کہتے ہو کہ تم نے جملہ تحریروں کو دہرایا ہے جو میں نے املا کرائی تھیں۔

حیران : ہاں ! میں نے دہرایا ہے لیکن دہرائی جلدی میں' دھڑکتے دل کے ساتھ تھی۔

الشیخ: کوئی حرج نہیں' کوئی حرج نہیں۔ وہ تحریریں اب تمہارے سامنے ہیں۔ جو کچھ تمہارے ذہن سے اوٹ میں ہو تم انہیں اطمینان سے پڑھ لو۔

حیران : استاد محترم ! بہت بہت شکریہ۔

الشیخ: ایک ہی سوال ہے' اے حیران ! کیا تم نے اس غرض کا ادراک کر لیا جو

میرا ہدف رہی ہے۔ اور جسے میں تمہارے لئے موکد کرتا رہا۔ اور وہ کونسی غایت عظمیٰ ہے جس تک میں تمہاری رسائی چاہتا ہوں۔

حیران: ہاں شیخ محترم! میں نے سمجھ لیا ہے کہ وہ غرض جو آپ کا ہدف رہی ہے یہ ہے کہ آپ میرے لئے ثابت کر دیں کہ صحیح فلسفہ جس کے ساتھ اکابر فلاسفہ منسلک اور متفق رہے ہیں وہ نتیجتاً اللہ تعالیٰ کے وجود کے اثبات میں دین حق سے ہرگز متناقض نہیں بلکہ اس کے اثبات کی اس خالص عقلی نظریہ سے تائید کرتے ہیں جس پر اکابر علمائے دین کی اور اکابر فلاسفہ کی عقلیں ایک ہی دلیل پر یکجا ہو گئیں۔ تاکہ آپ میری نظر میں ان فلاسفہ کے بلند مقام و مرتبہ کو ان دلائل و براہین کے ساتھ جن پر انہوں نے ہر دینی میلان سے بالا تر ہو کر خالص عقلی نظریہ پر اعتماد کیا' یہ جان لینے کے بعد کہ اگر میں انہی دلائل و براہین کو علمائے دین سے سنوں گا تو اعراض کروں گا' ایمان باللہ تک میری رسائی کا وسیلہ بنائیں اور تاکہ آپ مجھے دکھا دیں کہ دین حق حقائق علمی' جن کی صحت پر قاطع عقلی برہان قائم ہو چکی ہو' سے متناقض نہیں۔ اس لئے کہ حق کی معرفت میں دین حق عقل کو فیصلہ کن بات کا حق دیتا ہے۔

الشیخ: کیا تمہیں اس غایت تک رسائی حاصل ہو چکی ہے؟

حیران: ہاں! شیخ محترم!

الشیخ: فلاسفہ میں کس کا کلام تمہیں زیادہ پسند آیا اور استدلال کے کون سے طریقہ سے تم زیادہ مطمئن ہوئے ہو؟

حیران: تمام کے کلام سے' استاد محترم! اکثر اکابر کے کلام میں صحیح الفکری اور دلائل کی سچائی نے مجھے مسحور کیا ہے اور قلیل اصاغر کے ابہام' ضعف اور کم مائیگی سے متنفر ہوا ہوں خواہ وہ جو سوفسطائیت میں گھر گئے یا جنہوں نے تشکیک میں مبالغہ کیا۔ نیز ہر مذہب و ملت کی فائق عقلوں سے مجھے آگاہی ہوئی کہ حق ایک ہی ہے اگرچہ اس پر دلیل کے طریقے متعدد ہیں' اور آپ نے مجھے بلند پایہ امتیاز کے ساتھ فریقین کے اقوال کے مابین تقابل و موازنہ سے متعارف کرایا ہے اور آپ کی بابرکت ہدایت نے مجھے الحمدللہ! ایمان کی دہلیز پر پہنچا دیا۔

الشیخ: کیا وہ ایمان وحی کا ہے یا دلیل کا؟

حیران: کیا شیخ محترم کی مراد میرا وہ ایمان ہے جو رسولوں کی طرف وحی کیا گیا ہے ؟ بخدا! میں کبھی اللہ ' اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں پر ایمان سے محروم نہیں رہا۔

الشیخ: میں خوب جانتا ہوں یہ وجدانی ' فطری اور وراثتی ایمان ہے اس گھر کا جس کا تو ایک فرد ہے بلکہ یہ نسلوں کا ورثہ ہے' کتنا خالص اور میٹھا ایمان ہے' جب تک بے بنیاد فلسفے نے اسے گدلا اور بدبختیوں نے کڑوا نہ کر دیا ہو۔

حیران: تب ایمان وحی سے شیخ محترم کی مراد کیا ہے؟

الشیخ : میں تجھ سے سوال کرتا ہوں کہ فلاسفہ کاکلام سننے کے بعد تمہارا وہ ایمان جس تک تم آج پہنچے ہو نفسانی القا کا ایمان ہے جو اس رعب سے نکلا ہے جو تمہارے دل میں عظیم فلسفیوں کے اقوال کو کاملا جان لینے اور ان کے ایمان سے متعارف ہونے سے قبل تھا یا دلیل برہان کا ایمان ہے جس کا تم بذات خود ادراک رکھتے ہو اور وہ تمہاری عقل میں آتا ہے؟

حیران: وہ بیک وقت اعتماد و اجلال کا ایمان بھی ہے اور دلیل و برہان کا ایمان بھی ' میں نے اللہ کے وجود پر ایمان کے معاملہ میں اکابر فلاسفہ اور اکابر علماء دین کے مابین حق پر جو اتفاق دیکھا ہے اور الجسرؒ کے کلام سے مجھے قاطع عقلی دلیل کے قیام کے ساتھ علم و دین اور معقول و منقول میں موافقت سے متعلق عقل کے فیصلے کے وجوب کی جو معرفت حاصل ہوئی ہے اس نے علماء دین کی طرف اس اعتماد کے ساتھ جسے فلسفہ اور سائنس کی عظمت اور کبھی ان علماء کا جمود' جنہیں غزالیؒ اور الجسرؒ دین کے لئے' اس کے دشمنوں سے زیادہ نقصان دہ قرار دیا ہے' متنازع بنا دیا تھا' میرے رجوع کو آسان بنا دیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے وجود پر استدلال کے تمام طریقوں کا اتباع میرے لئے آسان بنا دیا گیاہے۔ لہٰذا میں نے انہیں مشکل یا آسان ہونے کے اختلاف کے باوجود ایمان باللہ تک پہنچانے والے پایا ہے۔

الشیخ : میں چاہتا ہوں کہ دلیل کی تقریر تمہارے اپنے منہ سے سنوں تاکہ مجھے معلوم ہو کہ تمہیں وہ مشکل کہاں پیش آتی ہے۔ لہٰذا سمجھو کہ میں حیران شاگرد ہو اور تم شیخ الموزون ہو۔

حیران: دلیل حدوث جسے اکثر فلاسفہ و علماء نے اختیار کیا ہے' کے استدلال میں اپنی فکر کو واضح منزل کی راہوں میں ڈگمگاتے ہوئے مسلسل اور معاون دلائل کے ساتھ چلتے ہوئے اور عقلی بداہت کے مراحل طے کرتے ہوئے پاتا ہوں۔ لہٰذا میری عقل مجھے کہتی ہے۔

عالم اپنے مجموعہ اور اجزاء سے مرکب ہے اور ظاہر ہے کہ ہر مرکب حادث ہوتا ہے اور عالم' جو کچھ کہ اس میں ہے ایک صورت سے دوسری صورت میں مسلسل تغیر کی حالت میں ہے اور متغیر کے لئے ممکن نہیں کہ اس کی اصلی' قدیمی ازلی صورت ہو کیونکہ اگر وہ ایسا ہوتا تو اس پر تغیر کا وقوع جائز نہ ہوتا۔

اور صورتوں کے لانہایت تسلسل کی بات درست نہیں کیونکہ تسلسل عقل کی رو سے ناممکن ہے لہٰذا ناگزیر ہے کہ ہم کسی حد پر جا کر رک جائیں اور کہیں کہ اس متغیر کو اس کے اول مرحلہ میں صورت حاصل نہ تھی۔

اور جب اسے صورت حاصل نہ تھی تو اس کا کوئی وجود نہ تھا کیونکہ صورت شکل' حجم' وزن' رنگ' ذائقہ اور بو پر مشتمل ہوتی ہے اور جس شے میں یہ صفات نہ ہوں اس کا کوئی وجود نہیں ہوتا پس عالم متغیر موجود نہ تھا پھر اسے وجود میں لایا گیا۔ اس لئے عالم حادث ہے۔

اور عقل' علت بدیہی کے قانون کی قوت کے ساتھ واضح طور پر فیصلہ کرتی ہے کہ ہر حادث کے لئے ناگزیر ہے کہ کوئی سبب ہو جو اسے حادث کرے۔

اور سبب محدث جائز نہیں کہ حادث ہو کیونکہ پھر وہ کسی اور سبب محدث کا محتاج ہوگا۔

اور لانہایت اسباب کے تسلسل کی بات جائز نہیں کیونکہ تسلسل عقلاً ناممکن ہے۔ لہٰذا ناگزیر ہے کہ عالم کا بنانے والا محدث قدیمی ہو اور وہ اللہ تعالیٰ ہے جس نے عالم کو پیدا فرمایا اور اس کو مطلق عدم سے حادث کیا۔

الشیخ: خوب! اے حیران! خوب!

حیران: "دلیل وجوب" جس کی بات فارابی' ابن سینا' ڈیکارٹ' لاک اور لائبنیز وغیرہ نے کی ہے اس سے متعلق میرا کہنا یہ ہے کہ

"عقل واضح طور پر فیصلہ کرتی ہے کہ وجود کے معنی تین حالتوں: الامکان'

الاستحالہ ' الوجوب ' کے درمیان متردد ہیں پس ہر چیز یا تو ممکن الوجود ہے یا ناممکن الوجود ہے اور یا واجب الوجود ہے اور عقل یہ حکم لگاتی ہے کہ عالم "الممکن" کی قسم سے ہے اور ممکن کے لئے مرجح ناگزیر ہے جو اس کے وجود کو عدم پر راجح کرے۔ اور اسے امکان سے بالفعل وجود میں لائے اور موجد کے لئے جائز نہیں کہ وہ ممکن الوجود ہو کیونکہ وہ موجد کا محتاج ہوگا اور یہ امر تسلسل کے سپرد ہو جاتا ہے حالانکہ تسلسل عقل کی رو سے ناممکن ہے لہٰذا ناگزیر ہے کہ وہ الموجود "واجب الوجود" ہو۔

اور جائز نہیں کہ الموجود الواجب الوجود "الممکن" کی قسم سے ہو کیونکہ اگر وہ ممکن سے ہوا تو ممکن واجب الوجود ہو جائے گا اور یہ تناقض عقلاً محال ہے کیونکہ وہ دو متضاد طرفوں: الامکان اور الوجوب کو ملاتا ہے اور اس لئے کہ وہ بھی الدور کی طرف لے جاتا ہے اور سبب کو مسبب کی علت بنا دیتا ہے اور مسبب کو سبب کی علت بنالیتا ہے۔ حالانکہ الدور عقلاً محال ہے پس یہ عالم الممکن ہے اور قائم بالذات واجب الوجوب موجد کا محتاج ہے اور وہ الواجد الوجود اللہ تعالیٰ ہے۔

اور قریب الحصول ڈیکارٹ کی تعبیر: یہ کہ میں موجود ہوں' کس نے مجھے ایجاد اور پیدا کیا' میں نے اپنے آپ کو پیدا نہیں کیا لہٰذا میرا کوئی خالق ضرور ہے اور ناگزیز ہے کہ وہ خالق واجب الوجود ہو اور وہ اللہ ہے' ہر شے کو عدم سے وجود میں لانے والا ہے۔

اور پاسکل کی تعبیر: ممکن ہے کہ میں نہ ہوتا اگر میری امی مجھے زندہ جننے سے پہلے مر گئی ہوتی لہٰذا میں واجب الوجود نہیں ہو سکتا۔ پس ناگزیر ہے کہ کوئی واجب الوجود ہو جس پر میرے وجود کا انحصار ہے اور وہ اللہ تعالیٰ ہے۔

الشیخ: اور قرآن کی تعبیر ام خلقوا من غیر شئی ام ھم الخالقون (کیا وہ کسی شے کے بغیر پیدا ہو گئے ہیں یا وہ خود اپنے خالق ہیں؟)

حیران: اور تناقض کی بنیاد پر علت الکافیہ کی دلیل جس کی طرف لائبنیز نے اشارہ کیا ہے' عقل فیصلہ کرتی ہے کہ جس کا بھی ہم تصور کریں' ناگزیر ہے' کہ وہ یا تو ممکن ہو یا ناممکن ہو اور یا واجب۔ اور یہ عالم الواقع ممکن کی نوع میں

سے ہے اور ہر واقع ممکن کی نوع سے ہی ہوتا ہے۔ ناگزیر ہے کہ اس کے وقوع اور وجود کے لئے علت کافیہ ہو۔ اور اس عالم وجود نے اپنے آپ کو ایجاد نہیں کیا کیونکہ یہ قول کہ اس نے اپنے آپ کو ایجاد کیا عقلی تناقض کا موجب ہے۔ جیسا کہ پہلے بات ہو چکی ہے تب اس عالم الواقع الممکن کے وجود کے لئے علت کافیہ کا ہونا ناگزیر ہے کیونکہ علت کافیہ کے بغیر وہ موجود نہ ہو سکتا تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ وہ موجود ہے لہٰذا اس کے وجود کے لئے علت کافیہ کا ہونا ناگزیر ہے جس پر علم' قدرت' حکمت اور جملہ صفات کمال کی انتہا ہوتی ہو۔ کیونکہ اگر وہ صفات کاملہ کا مالک نہ ہو تو کافیہ نہیں ہو سکتی اور یہ علت کافیہ اللہ تعالیٰ ہے۔

اور اے شیخ محترم! یہ عقلی بدیہات ہیں جو ایک ہی سلسلے کی کڑیاں ہیں لیکن فکر کے آخری مراحل میں ابہام و عجز ذہن میں ان بدیہات کے مزاحم ہوجاتے ہیں' اس وقت جبکہ میں اس نہایت کا جس سے ورے کوئی شے نہیں' اس لانہایت کاجو کسی حد پر جا کر نہیں رکتی' اس ازلیت کا جس کی کوئی ابتداء نہیں' اس زمانے کا جس سے قبل کوئی زمانہ نہیں' اور اس مکان کا جس سے ورے کوئی شے نہیں اور عدم مطلق کا تصور کرتا ہوں۔ لیکن یہ تمام عجز و درماندگی مجھے اس قدر لرزہ براندام نہیں کرتے اور نہ مجھے اس قدر اذیت سے دو چار کرتے ہیں جس قدر کہ عدم سے خلقت کے تصور سے میرے عقل کا عجز و کلال میری بے چینی اور اذیت کا باعث بنتی ہے۔

الشیخ: ان جملہ امور کے تصور سے اپنی عقل کے عجز و کلال کے محسوس کرنے میں تم معذور ہو کیونکہ تم عقل کی رو سے غزالی' ابن طفیل' ابن رشد' کانٹ اور سپنسر سے بڑے نہیں ہو۔ جنہوں نے بعض اوقات عقل کے اس عجز و کلال میں مبتلا ہونے کا اعتراف کیا ہے لیکن اگر تم عدم سے خلقت کے تصور میں اس عجز و کلال کے سامنے جامد' ششدر اور عاجز کھڑے رہو اور قاطع عقلی دلائل کے ساتھ اپنے آپ پر واضح نہ کرو کہ یہ کلال اوہام میں سے ایک وہم ہے تو تم کبھی معذور نہیں تصور کئے جا سکتے... کیا بیشتر ایسے اوہام نہیں' جو ہماری عقلوں پر چھا جاتے ہیں اور ہم قاطع عقلی برہان کے ساتھ ان کا ابطال کرتے ہیں۔ اے حیران! میری طرف کان لگاؤ۔

حیران: شیخ محترم میں ہمہ تن گوش ہوں۔

الشیخ: یہ نظر آنے والا عالم الواقع کیا الممکن کی قسم سے ہے یا الواجب کی قسم سے؟

حیران: بلاشبہ وہ الممکن کی قسم سے ہے کیونکہ ہم عدم سے عالم کے وجود کا تصور کر سکتے ہیں۔

الشیخ: کیا اس نے اپنے آپ کو خود ہی ایجاد کیا ہے؟

حیران: ہرگز نہیں ۔ اس لئے کہ یہ تصور عقلی تناقض پیدا کرتا ہے کیونکہ وہ واجب الوجود ہو جاتا ہے حالانکہ وہ الممکن ہے۔

الشیخ: تب ناگزیر ہے کہ اس کے وقوع اور وجود کے لئے علت کافیہ ہو۔

حیران: یہ ظاہر ہے۔

الشیخ: تب تو عالم' اس سے قبل کہ علت کافیہ نے اسے حادث کیا' موجود نہ تھا۔

حیران: اس میں کوئی شک نہیں۔

الشیخ: تب حدوث عالم سے عدم کے سابق ہونے کا تصور ناگزیر ہے۔

حیران: اس میں کوئی شک نہیں۔

الشیخ: اے حیران سوچو ! کہ کیا عدم سے اس کے ایجاد کا تصور عقلی طور پر تناقض کا موجب ہے ؟

حیران: ہرگز نہیں ' بلکہ عقلی تناقض اس وقت ہوتا جب ہم وجود عالم کے لئے عدم سے پہلے عدم کا تصور کریں۔

الشیخ : عدم سے ایجاد عقلا ناممکن نہیں اگرچہ عادتا ہم اسے ناممکن ہی پائیں اور اسے بعید سمجھیں' اور اس کے تصور سے عاجز رہ جائیں جیساکہ لائبنیز نے کہا ہے۔

حیران : یہ حق ہے کہ وہ عقل کی رو سے ناممکن نہیں' لیکن اے آقا ! میں اس کے تصور سے عاجز ہی چلا آتا ہوں باوجود اس کے کہ قاطع عقلی برہان کے طریقہ سے واللہ ! مجھے یقین ہے کہ وہ ناممکن نہیں' بلکہ اس ممکن عالم کے وجود کا عدم سے ما قبل عدم ناممکن ہے' لہذا میں اس عجز کے ساتھ کیا کروں ؟

الشیخ: برہان قاطع کے سامنے اس عجز کی کیا حیثیت ہے؟ اور میری عقل بھی

تمہاری طرح عدم سے خلقت کے تصور سے عاجز ہے۔ لیکن مجھے یقین ہے کہ یہ درماندہ کمزور اور مضحکہ خیز وہم ہے جس کے مقابلے میں جمود عقل میں خلل کی نشاندہی کرتا ہے۔

حیران: کیسے ؟

الشیخ: کیا تمہیں ریاضی کے حقائق پر اعتبار نہیں اور کیا تم اس کے صحیح نتائج میں یقین نہیں رکھتے ؟

حیران: کیوں نہیں

الشیخ: کیا تم بہت سے حقائق ریاضیہ نہیں جانتے جنہیں بدیہی عقلی اولیات پر قائم کیا جاتا ہے 'وہ شروع میں تم سے پوشیدہ ہوتے ہیں اور غور و فکر اور نتیجہ طلبی اور ثبوت سے ہی تم پر ظاہر ہوتے ہیں۔

حیران: یہ صحیح ہے لیکن میں غور و فکر اور ثبوت کے بعد ہی ان کا تصور کر سکتا ہوں ۔

الشیخ: تم اس بالکل سادہ حسابی قضیے سے متعلق کیا کہتے ہو جس پر قاطع عقلی برہان قائم ہوتی ہو اور حساب کے باوجود بھی تمہاری عقل اس کے تصور سے عاجز رہ جائے۔

حیران: مثلا !

الشیخ : اے حیران ! آگاہ رہو کہ ہماری عقلیں بڑے اعداد کے احاطہ میں واضح حقائق کے تصور سے عاجز رہ جاتی ہیں حالانکہ وہ تھوڑے سے غور کے محتاج اور جمع کی قسم کے بالکل سادہ حساب سے متعلق ہوتے ہیں۔ اور اس بارے میں عقلوں کا عجز و ضعف بڑا عجیب وغریب ہوتا ہے حتی کہ تم اس کے نتیجہ میں شبہ کرنے لگو گے۔ اگرچہ اس سے آگاہ کرنے والے صادق ترین اور علام لوگ ہوں اور اگر تم خود بھی ان (اعداد) کے نتیجہ تک پہنچ جاؤ تو عقلیں نتیجہ کے تصور سے عاجز ہی رہیں گی۔ کیا تم قطع در قطع کئے ہوئے ورق کے معمہ سے واقف نہیں ہو۔

حیران: ہرگز نہیں میرے آقا!

الشیخ: بالفرض تمہیں ایک نہایت باریک ورق دیا جائے جس کی موٹائی 1/100

ملی میٹر ہو اور تمہیں کہا جائے کہ اسے دو برابر حصوں میں کاٹ دو پھر ان دو کو چار پھر ان چار کو آٹھ ٹکڑوں میں کاٹ دو اسی طرح ۴۸ مرتبہ کاٹتے اور دوگنا کرتے چلے جاؤ۔ اگر اسے کاٹنا شروع کرنے اور اس کا حساب لگانے سے پہلے تم سے سوال کیا جائے کہ ۴۸ مرتبہ ان باریک اوراق کے کاٹے جانے کے بعد تم اسکی کتنی موٹائی کی توقع رکھتے ہو تو اندازے میں اپنی بڑی مہارت کے باوجود تم ایک دو یا تین میٹروں سے زیادہ نہ بتا سکو گے اور اگر تم سے کہا جائے کہ اس کی (تہ بہ تہ) اونچائی دس کلومیٹروں سے بڑھ جائے گی تو تم تصدیق نہ کرو گے اور اگر تمہیں کہا جائے کہ تم جب اس کے کاٹنے کو ۴۸ مرتبہ دہراؤ گے اور پھر ان کاٹے ہوئے اوراق کو تہ بہ تہ اوپر کی طرف رکھتے جاؤ گے تو وہ چاند کو چھونے لگیں گے جو زمین سے ۳۸۴ ہزار کلومیٹر دور ہے تو تم انکار کرو گے اور سمجھو گے کہ کہنے والا تم سے مذاق کر رہا ہے... اور جب سادہ حساب کے ساتھ متحقق ہو جائے گا اور تم اس کے تصور کا ارادہ کرو گے تو اپنی عقل کو اس کے تصور سے عاجز و کلال ہی پاؤ گے... اے حیران! اپنا قلم لو اور حساب لگاؤ۔

حیران بن الاضعف کہتے ہیں کہ میں نے اپنا قلم لیا' حساب لگانا اور جمع کرنا شروع کر دیا۔ میں نے اس میں ایک گھنٹہ سے زیادہ وقت صرف کیا جبکہ شیخ مسکراتے رہے.... جب میں نے حساب مکمل کر لیا تو سادہ حساب کے ساتھ مجھے یہ تحقیق ہوئی کہ کاٹے ہوئے اوراق جب بالفعل تہ بہ تہ رکھیں جائیں تو وہ چاند تک جا پہنچیں گے۔ لہٰذا میں نے شیخ سے کہا میرے آقا! تحقیق ہو گیا کہ ان کی اونچائی ۳۸۴ ہزار کلومیٹر کے قریب جا پہنچتی ہے... یہ تو واقعی چاند کو چھونے لگیں گے۔ بخدا! یہ تو بڑا عجیب و غریب معاملہ ہے...

الشیخ: اب میں تم سے سوال کرتا ہوں کہ تم اپنے ہاتھ سے یہ حساب لگانے کے بعد اس نتیجہ کا تصور کر سکتے ہو؟ کیا تم اس کے تصور سے بدستور عقل کی درماندگی محسوس نہیں کرتے؟

حیران: بخدا! میں بدستور اس کے تصور سے عقلی عجز محسوس کرتا ہوں۔

الشیخ: اے حیران! کیا تم نے اب سمجھ لیا ہے اور تصدیق کرتے ہو کہ ہماری عقلیں بعض اوقات بشتر حقائق کے تصور سے عاجز رہ جاتی ہیں جن کی صحت پر عقلی برہان قائم ہوتا ہو۔

حیران: ہاں! میں تصدیق کرتا ہوں لیکن یہ ہے کیسے ؟

الشیخ: یہ اس لئے ہے کہ ہماری عقلیں بیشتر اشیاء کے تصور سے عاجز پیدا کی گئی ہیں لیکن وہ قاطع برہان عقلی طریق سے ان کے وجود کا فیصلہ کرنے کی قابلیت رکھتی ہیں۔ لہٰذا تصور اور چیز ہے اور تعقل اور چیز۔ کسی چیز کا تعقل تو تمہاری استطاعت میں ہے۔ لیکن اس کا تصور تمہاری استطاعت میں نہیں کیونکہ تعقل کا انحصار اولین بدیہات پر ہوتا ہے جن کو عقل ان کی ترتیب اور ترکیب' ایک دوسرے سے استنباط کے ساتھ اور ایک دوسرے کی بنیاد پر اختیار کرتی ہے اور قاطع عقلی فیصلے تک پہنچ جاتی ہے جبکہ تصور ایسا نہیں کر سکتا۔ کیا اب تم نے سمجھ لیا ہے؟

حیران: ہاں' میں نے سمجھ لیا ہے۔

الشیخ: آج جدید سائنس نے اس حقیقت کو ثابت کر دیا ہے جس کا ذکر میں نے کسی شے کے تصور کا امکان اور اس شے کے تعقل کے امکان کے مابین فرق کے ضمن میں کیا ہے۔ لہٰذا تصور سے عقل کے عاجز رہ جانے کی پرواہ کئے بغیر تنہا تعقل پر اعتماد کیا جانا چاہیے۔ کیونکہ سائنسی حقائق اپنی وسعت' اپنی تعداد اور اپنی مقدار کے لحاظ سے تصور پر فوقیت حاصل کر چکے ہیں لیکن سائنس دان تعقل کے طریق سے ان کا حساب لگاتے' انکی معرفت حاصل کرتے اور ان پر حکم لگاتے ہیں۔

مثال کے طور پر روشنی کی شعاؤں کو لو۔ کیا تم سمجھتے ہو کہ جن علماء نے ان شعاؤں کا اندازہ لگایا ہے کہ بنفشی رنگ پیدا کرنے والی شعاعیں ایک انچ میں ساٹھ ہزار کے حساب سے ہوتی ہیں' کیا وہ ان کی اس سرعت کا تصور کر سکتے ہیں اگرچہ وہ اپنی آنکھیں بند کر لیں اور خیال کے گھوڑے دوڑا لیں ؟ ہرگز نہیں' کیونکہ یہ حیرت انگیز تعداد اس حقیر سی مسافت میں عقل کو اس کے تصور سے عاجز کر دینے والی ہے۔ لیکن یہ تعداد تعقل کے ذریعے عاجز نہیں کرتی یعنی تعقل کے طریقہ سے ان کی تعداد کی صحت کا فیصلہ عقل کو عاجز نہیں کرتا۔

جدید ایٹمی تحقیقات میں اعداد اس حیرتناک مرتبہ تک پہنچ گئے ہیں کہ عقل ان کے تصور سے اس سے بھی زیادہ عاجز نظر آئے گی۔ مثلاً علماء نے حساب لگایا

ہے کہ صوتی لہروں کی سرعت نصف ملین فی سیکنڈ تک جا پہنچتی ہے۔ اور یہ علماء کے ہاں قطعی علمی عقلی دلیل کے ساتھ ثابت شدہ ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں، لیکن کیا وہ ایک سیکنڈ میں لہروں کے اس حیرتناک عدد کا تصور کر سکتے ہیں؟ تم خود تجربہ کر دیکھو، نصف ملین فی سیکنڈ کو چھوڑ دو، ایک لاکھ لہر فی سیکنڈ کو بھی چھوڑ دو، کیا تم فی سیکنڈ ایک ہزار لہر کی سرعت کا تصور کر سکتے ہو؟ خواہ تم اپنے خیال کو جتنا بھی دوڑا لو۔ لیکن جو شے تمہیں اور سائنس دانوں کو اس کے تصور سے عاجز کرتی ہے، وہ بلاشبہ امر واقعہ ہے۔ تو کس چیز سے انہوں نے اس کی معرفت حاصل کی؟ انہوں نے حساب کے ساتھ بطریق تعقل اس کی معرفت حاصل کی ہے۔

تو اے حیران! کیا تم نے سمجھ لیا ہے کہ تعقل کے بغیر تصور کی کیا کیفیت ہے؟ اعتبار تعقل پر عقل کی قدرت کا ہے نہ کہ تصور سے اس کے عجز کا۔

حیران: میں نے پوری وضاحت کے ساتھ سمجھ لیا ہے۔

الشیخ: کیا اب تم نے علماء و فلاسفہ کے اس قول کے معنی سمجھ لئے ہیں کہ عدم سے خلق کا تعقل ممکن ہے اگرچہ اس کا تصور عقل سے بعید ہو یا عقل اس کے تصور سے عجز و کلال میں مبتلا ہو۔

حیران: یہ حقیقت ہے کہ فلسفہ دیگر سمندروں سے مختلف ایک سمندر ہے۔ اس کا مسافر اس کے ساحل اور کناروں پر خطرے اور مشکل میں ہوتا ہے اور سلامتی اور ایمان اس کے گہرے پانیوں اور اس کی گہرائیوں میں ہے۔ جیسا کہ آپ نے فرمایا اور جیسا کہ "بیکن" نے کہا وہ بھی حقیقت ہے کہ "اس کا قلیل اللہ سے دور لے جاتا ہے لیکن اس کا کثیر اللہ کی طرف واپس لاتا ہے۔"

الشیخ: اے حیران! اب قرآن کی باری ہے۔ الماری میں سے مجھے یہ مصحف دے دو اور تم اپنے بستر پر چلے جاؤ۔ میرا ایک دوسرا عمل ہے جسے میں اپنے رب کے حضور بغیر فلسفہ کے پیش کرتا ہوں۔

کلمات ربی

حیران بن الاضعف کہتے ہیں "میں شیخ کو مصحف دینے کے بعد ان کے کمرہ سے نکل کر اپنے بستر کی طرف آیا تو میرے لئے نیند کے کوئی آثار نہیں تھے کیونکہ میں اس وقت سونے کا عادی نہ تھا اور مطالعہ کے لئے بھی کوئی صورت نہ تھی کیونکہ چراغ شیخ ہی کے پاس تھا۔ میں نے اپنے اوپر نیند طاری کرنا شروع کردی اور ہلکی سی نیند کے بعد شیخ کے کھانسنے کی آواز پر جاگ اٹھا... دیکھا کہ شیخ مسلسل جاگ رہے ہیں اس کے بعد میں گہری نیند سو گیا حتی کہ بوڑھے خادم کے دروازہ کھٹکھٹانے پر جاگا۔ دروازہ کھولنے کے لئے بستر سے اٹھا تو دیکھا کہ شیخ کے کمرے میں تاحال چراغ روشن ہے... اور جب موذن نے صبح کی نماز کے لئے اذان دی اور شیخ وضو کے لئے نکلے تو میں نے ان سے ان کے جاگتے رہنے کے متعلق سوال کیا۔ انہوں نے کہا کہ میں نے ایک گھنٹہ قبل ہی تلاوت ختم کی ہے۔

میں نے کہا میرے آقا! رات بھر جاگنا آپ کو کمزور کردے گا۔

انہوں نے کہا "اے حیران! یہ سب کچھ تمہارے لئے ہے۔"

میں نے کہا" میرے لئے ؟"

شیخ مسکرائے اور وضو کے لئے چلے گئے۔ پھر ہم نے نماز فجر ادا کی ' نماز کے بعد وہ اپنے کمرے میں چلے گئے اور کہہ رہے تھے " میں آج جنگل کی طرف نہیں جاؤں گا۔ مجھے سونے کی حاجت ہے۔"

میں نے سارا دن جنگل میں شیخ کی گزشتہ رات کرائی ہوئی املا کو دہراتے ہوئے گزارا اور قطع کردہ ورق کے معمہ کے جمع و حساب کا اعادہ کرتا رہا۔ چنانچہ میں نے اسے یقینی پایا۔ اس پر مجھے یقین ہوگیا کہ ہماری عقلیں بعض اوقات ان بہت سے حقائق کے تصور سے عاجز رہ جاتی ہیں جن کی صحت پر برہان عقلی قائم ہو جاتا ہے اور میں نے سمجھ لیا کہ ہمارے لئے جائز نہیں کہ ہم عقلی عجز کے سامنے جامد ہو کر رہ جائیں بلکہ ہمارے لئے ضروری ہے کہ اس قطعی برہان کو اختیار کریں جو ہمارے نزدیک قائم ہو جائے اور یقین کرلیں کہ کلال وہم ہے اور وہم برہان کے سامنے کھڑا نہیں ہو سکتا اور اس باب میں غزالیؒ کی بات یاد آئی۔ میں نے اس کی طرف رجوع کیا اور اس وقت اس کے اس قول کے معنی سمجھے۔"

"وہ خود بھی اپنے شکوک و اوہام کا علاج دلیل کے بغیر نہ کر پایا۔ اور دلیل ان اولیات و ضروریات کی ترکیب کے بغیر نہیں ہوتی جن کے بغیر عقل یقین تک رسائی نہیں حاصل کر سکتی۔"

پھر میں نے کہا "افسوس مجھ پر یہ سب کچھ میں نے کیسے سمجھ لیا۔ اور اگر اللہ تعالیٰ نے یہ مرشد صبور میرے مقدر میں نہ کیا ہوتا تو میں کیسے معلوم کر لیتا کہ قاطع برہان کے قیام کے ساتھ کیسے وہم سے نجات پاؤں ؟ پھر میں نے کہا افسوس ! ان لوگوں پر جو ان شکوک سے خلاصی نہیں پاتے جیساکہ شیخ نے فرمایا "کیا تم سمجھتے ہو کہ لوگ اس طرح کی طویل دراست کی استطاعت رکھتے ہیں ؟ اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی استطاعت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا... تو وہ کس طرح اپنے ایمان سے اس شک کو دور کریں۔ ؟

جب شام کے وقت میں شیخ کی خدمت میں حاضر ہوا تو دیکھا کہ وہ ایک بڑے رجسٹر میں بعض قرآنی آیات تحریر فرما رہے ہیں۔ میں نے انہیں سلام کہا اور جھکا کہ ان کے ہاتھ کو بوسہ دوں۔ وہ مسکرائے اور کہا: تمہیں کیا ہوا کہ تم وداع ہونے سے قبل ہی میرے ہاتھ چومنے لگے ہو۔ کیا مجھ سے وداع ہونے کا ارادہ کر لیا ہے؟ کیا تمہارا خیال ہے کہ درس سے فارغ ہو گئے ہو؟ کیا اپنے وطن جانے کا قصد کر لیا ہے؟ ہرگز نہیں اے حیران ! درس میں تمہارا دور لمبے عرصہ کے لئے ہے۔

حیران: آقا ! میرے ذہن میں آپ سے جدا ہونے کا خیال پیدا نہیں ہوا۔ اگر میں اپنے ابا کی زیارت کے لئے جاؤں بھی تو آپ کی طرف لوٹ آؤں گا۔ میں نے جامعہ پشاور سے علم کا حصول منقطع کر لیا ہے اور بخدا ! میری نظر میں آپ سے بہتر کوئی نہیں جس سے میں وہ کچھ حاصل کروں جو مجھ سے منقطع ہو گیا ہے۔ میں نے آپ کے ہاتھوں کو اس لئے چوما ہے کہ میں آپ سے ایک ثقیل سرگوشی کرنا چاہتا ہوں۔ میں نے چاہا کہ نجوئی سے پہلے صدقہ کر لوں۔

الشیخ: کہو ! کیا کہنا چاہتے ہو مجھے تمہاری طرف سے کوئی چیز بھاری نہیں لگتی۔

حیران: کل رات آپ نے جو حقیقت مجھ پر کھولی ہے اس پر میں نے طویل اور گہرا غور کیا ہے۔ واللہ ! اے شیخ محترم ! میں کیسے یہ سب کچھ سمجھ لیتا اور کس طرح میں قاطع عقلی برہان کے قیام کے ساتھ وہم سے نجات پالیتا اگر اللہ تعالیٰ نے میرے لئے آپ جیسا وسیع الظرف، صابر، مخلص مرشد و ہادی مقدر نہ فرما

دیا ہوتا۔

الشیخ: اے حیران ! مرشد و ہادی بہت ہیں اور انہی سے ہم نے سیکھا ہے لیکن طالب کے لئے الھدیٰ اسی صورت میں ہے جبکہ وہ گہری نظر' طویل غور و فکر اور اہل الذکر سے پوچھنے کا رویہ اختیار کرے۔

حیران: کیا یہ ہر شخص کے لئے آسان ہے کہ وہ مشاغل حیات اور وسائل رزق کو ترک کر دے اور گہری نظر' طویل تحقیق اور صبر آزما مشکل استدلال کے لئے فارغ ہو جائے اور کیا اللہ تعالیٰ نے کسی شخص کو اس کی استطاعت سے زیادہ بھی تکلیف دی ہے ؟

الشیخ: اے حیران ! یہ حق ہے اور میرا ارادہ تھا کہ میں مرکب نظری دلائل کی صحت و صداقت تک تمہاری رسائی کرانے کے بعد اس حق تک لے جاؤں' اس کی نشاندہی کروں اور تمہیں اس کے ساتھ نصیحت کروں بلکہ اس کے ساتھ ان سب لوگوں کو نصیحت کرتا ہوں جنہیں تحقیق کی نظر اور غور و فکر کے مواقع حاصل نہیں...

کیا تم نے نہیں دیکھا کہ میں نے تمہارے لئے پوری رات قرآن کا مطالعہ کرتے گزاری ہے ؟

حیران : آپ کیا نصیحت فرمانا چاہتے ہیں ؟ اے آقا!

الشیخ : میں تمہیں 'اپنے آپ کو' بلکہ ہر انسان کو وہی نصیحت کرتا ہوں جو ابن رشد نے کی ہے اور وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کے وجود کے اثبات میں بدیہہ' سہل' سادہ اور واضح براہین کی طرف توجہ کرنا چاہیے جن کا ادراک عقل کو استدلال و بحث کی گہرائیوں میں جائے بغیر حاصل ہو جاتا ہے اور اس کے بغیر کہ اسے ابہام' ضعف' عجز اور وہم لاحق ہو' اور یہ وہ براہین ہیں جن کا ذکر قرآن حکیم نے بکثرت کیا ہے۔ اور دیگر مرکب عقلی براہین کی نسبت ان پر زیادہ انحصار کیا ہے' کیونکہ ایک سادہ ذہن' بے علم آدمی اور عالم و فلسفی ان کو سمجھنے میں برابر ہیں۔ جہاں تک سادہ ذہن آدمی کا تعلق ہے وہ ان کی سادگی' وضاحت اور بداہت کا اجمالی ادراک حاصل کر لیتا ہے مگر عالم اسے بالتفصیل سمجھتا ہے اور وہ جان لیتا ہے کہ قرآن کے دلائل میں یہ بداہت بہت سے شواہد پر مبنی ہے جن

کے مجموعہ کے ساتھ وہ ایک عقلی فیصلہ بن جاتا ہے' جس کا انکار ریاضی کے صحیح فارمولہ کے انکار کے مترادف ہوتا ہے۔

حیران: واللہ ! یہ عجیب و عظیم بات ہے شیخ محترم ! آپ نے پہلے اللہ تعالیٰ کے وجود اور خلق عالم کے دلائل کے باب میں قرآن کے اعجاز کا ذکر کیا تھا اور یہ بھی فرمایا تھا کہ آپ نے تلاوت قرآن کے دوران بعض ایسے دلائل کا ملاحظہ فرمایا ہے لیکن میرا یہ خیال نہیں تھا کہ ان کا مجموعہ عقلی فیصلہ بن جاتا ہے جس کا انکار ریاضی کے صحیح فارمولہ کے انکار کے برابر شمار ہوتا ہے۔

الشیخ: حیران ! تم نے کتنی مرتبہ قرآن پڑھا ہے؟

حیران : میرا خیال ہے کہ میں نے دس مرتبہ سے زیادہ بار پڑھا ہے۔

الشیخ: کیا تمہیں اپنے ابا کا خواب میں یہ فرمان یاد نہیں " کیا تم قرآن نہیں پڑھتے ؟

حیران: مجھے یاد ہے' میں بھولا نہیں۔

الشیخ: کیا تمہارے دل میں یہ خیال گزرا کہ تم اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں گہرا غور کرو "انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء (الفاطر ۲۸) " (حقیقت یہ ہے کہ اللہ کے بندوں میں سے صرف علم رکھنے والے لوگ ہی اس سے ڈرتے ہیں) تاکہ تمہیں ادراک حاصل ہو کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے خشیت کو علماء میں محصور کر دیا ہے۔ اور اس سے اس کی مراد اسرار وجود اور اسرار تخلیق کے علماء سے ہے جیسا کہ ابن رشد اور الجسرؒ نے کہا ہے۔

حیران: میں نے اس آیت کے بارے میں پوچھا تھا تو مجھے بتایا گیا تھا کہ اس سے مراد علماء دین ہیں۔

الشیخ: کیا علماء دین کے بارے میں یہی فرض کر لیا گیا ہے کہ ان کا علم فقہ کے اصطلاحی معانی تک محدود ہو جس سے مراد عبادات و معاملات کے احکام کا استنباط ہے اور وہ علم و فلسفہ کے طریقہ سے وجود اور تخلیق کے اسرار سے ناواقف ہوں ؟ ہرگز نہیں اے حیران ! فقہ تو ہر شے کا " فہم " ہے۔ اور دین کے اسرار حکمتوں اور اس کی صحت کا فہم ہے۔ سب سے پہلے ہمارے لئے واجب ہے کہ ہم کلام اللہ کا فہم حاصل کریں اور پہلی شے جس کا کلام اللہ سے فہم حاصل کرنا

واجب ہے وہ اللہ تعالیٰ کے وجود پر اور اس کے الخالق' العلیم' القادر' المرید' الباری' المصور' الحکیم پر دلالت کرنے والی آیات ہیں اور ان آیات کی تفسیر کاملا نہیں ہو سکتی اِلاّ یہ کہ ہم کائنات میں موجود خلقت' نظام' احکام' اور اتقان کے اسرار سے واقف ہو جائیں۔ اور انسانوں میں علماء دین اسرار علم سے آگاہی حاصل کرنے کے سب سے زیادہ ذمہ دار ہیں اور اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کہ انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء " (اس سے مراد خشیت کاملہ ہے) میں وارد حصر ان پر صادق نہیں آتا اِلاّ یہ کہ وہ وجود اور خلقت کے اسرار سے متعلق کائنات کے علوم جن کی طرف قرآن نے ہماری رہنمائی فرمائی ہے اور بعض کا ذکر فرمایا ہے' عارف ہوں کیونکہ سیاق کلام میں یہ آیات عبادات' معاملات یا اخلاق کے متعلق وارد نہیں ہوئیں بلکہ وہ بارش کے برسانے اور انواع و الوان کے اختلاف کے ساتھ نباتات و حیوانات کی خلقت میں کارفرما اللہ تعالیٰ کی قدرت و حکمت پر دلالت کے سیاق میں وارد ہوئی ہیں جیسا کہ عظیم قدرت کے مالک اللہ نے ارشاد فرمایا:

"الم تر ان اللہ انزل من السماء ماء و اخرجنا بہ ثمرات مختلف الوانھا و من الجبال جدد بیض و حمر مختلف الوانھا و غرابیب سود و من الناس و الدواب و الانعام مختلف الوانھا کذالک انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء"

حیران: بلاشبہ آیت کی مراد وہ علماء ہیں جو خلقت اور اس کے فطری قوانین سے آگاہ ہیں۔

الشیخ: قرآن میں وارد شدہ اللہ تعالیٰ کے وجود' اس کی قدرت اور اس کی حکمت پر دلالت کرنے والے براہین کے کامل فہم کے لئے تین امور کی ضرورت ہے:

(ا) ان تمام آیات کا ایک سلسلہ میں جمع کرنا تاکہ وہ بوقت تقابل چشم سر اور چشم بصیرت کے احاطہ میں ہوں۔ اور انہیں قرآن کے وسیع سمندر سے تلاش کرنے میں فکر منتشر نہ ہونے پائے۔

(ب) ان آیات میں موجود براہین کے استنباط اور ان میں موجود

منکرین کی تردید کے لئے علم و فلسفہ کی روشنی میں ان کے درس میں رغبت صادقہ۔

(ج) کسی بھی دینی یا فلسفیانہ رائے کے اندھے تعصب سے آزادی۔

حیران: میں نے بعض علماء سے سنا ہے کہ قرآن نے کسی شے کو بھی اشارہ کئے بغیر نہیں چھوڑا۔

الشیخ: ہرگز نہیں اے حیران ! ہرگز نہیں۔ وہ لوگ جو ایسا کہتے ہیں وہ نہ علماء ہیں نہ عاقل اور نہ ذکی۔ قرآن کوئی سائنس کا انسائیکلوپیڈیا نہیں ہے۔ اور نہ اس کا مقصد لوگوں کو تعلیم کے باب میں کائنات کے علوم بتانا ہے۔ لیکن اس میں وہ آیات جو کائنات کے حقائق کی طرف اشارہ کرتی ہیں جنہیں سائنس نے دریافت کیا ہے وہ صرف کائنات کی تخلیق میں ارادہ' قدرت' علم' حکمت' مہارت' اور توازن کے آثار سے آگاہ کرنے کے مقصد کے ساتھ وارد ہوئی ہیں جو اللہ تعالٰی کے وجود پر دلالت کرنے والی اور اتفاق (المصادفہ) کے ساتھ تکوین کی نفی کرنے والی ہیں۔ ان سے کائنات کے علوم کا بیان مراد نہیں۔ کیونکہ قرآن نے بشر سے بشر کی زبان میں خطاب کیا ہے اور اللہ کی حکمت اس سے برتر ہے کہ وہ بندوں سے ان امور میں خطاب فرمائے جن کے اسرار تو کجا وہ ان کے ناموں سے بھی واقف نہیں۔ لیکن اس نے اپنے وجود' اپنی قدرت' اپنی ارادت' اپنے علم' اپنی حکمت کی طرف ایسے عجیب بیان کے ساتھ اشارہ فرمایا ہے کہ جس کے ظاہر کو ساتویں صدی عیسویں کا ایک سادہ لوح بدوی بھی سمجھتا تھا اور بیسویں صدی کا ایک صاحب علم بھی اس کے اسرار کی معرفت حاصل کر لیا ہے اور اس میں اعجاز قرآن جھلکتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ صرف اس کی بلاغت میں نہیں' جیسا کہ پہلے بات ہو چکی ہے بلاغت و فصاحت کے اعجاز کو تو صرف عرب ہی سمجھتا ہے حالانکہ قرآن تو تمام انسانیت سے مخاطب ہے اور قرآن کے اعجاز کی اس مثال میں اس علیم و حکیم ہستی نے اپنے اس ارشاد میں اشارہ فرمایا ہے۔

سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق (حم السجده ۵۳)

عنقریب ہم ان کو اپنی نشانیاں آفاق میں بھی دکھائیں گے اور ان کے اپنے نفس میں بھی یہاں تک کہ ان پر یہ بات کھل جائے گی کہ یہ قرآن واقعی برحق ہے۔

اللہ سبحانہ نے یکے بعد دیگرے زمانے میں آسمانوں اور زمین کی وسعتوں میں بھی اور بندوں کے اپنے نفسوں میں بھی انہیں اپنی آیات دکھائی ہیں جیسا کہ اس نے ان سے وعدہ فرمایا تھا تاکہ انہیں واضح ہو جائے کہ وہی حق ہے۔ اور اہل مغرب نے اس موضوع پر ضخیم تالیفات کی ہیں لیکن ہم مسلمانوں نے جن پر علم (سائنس) کے طریقہ سے ان آیات کے بیشتر حصہ کے انکشاف میں سبقت و فضیلت حاصل تھی اپنے آپ کو ان علماء کی اس رائے میں محدود کر لیا ہے کہ قرآن نے یہ وعدہ چودہ سو سال قبل زیادہ تر اللہ کے وجود' اس کی وحدانیت' اس کی قدرت' اس کی حکمت کے دلائل کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کیا تھا...

اس بات کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن کی آیات منقسم دکھائی دیتی ہیں' دعوت الی اللہ اور اس کے وجود' اس کی وحدانیت' اس کے علم' اس کی قدرت' اس کی ارادت' اس کی تدبیر' اس کی رحمت' اس کے کمال کی جملہ صفات اور اس کی اطاعت کی ترغیب میں وعدہ وعید اور اس کی معصیت سے تحذیر... اور بعث و جزا کے دن پر زور... اور عبادات و معاملات میں احکام... اور زندگی کی حکمت عملی... اور حسن اخلاق کی ترغیب... اور ان چھ اقسام کی طرف ترغیب دینے والے پھیلے ہوئے قصوں کے مابین۔ لیکن ان اقسام میں سے اہم ترین اور اللہ کے نزدیک عظیم ترین قسم اول ہے کیونکہ ایمان باللہ اپنے ماسوا سب کچھ کی اصل اور بنیاد ہے۔ اور اس لئے تم دیکھو گے اور قرآن تم پڑھتے ہی ہو کہ قرآن کی سورتوں میں سے کوئی سورت بھی اللہ تعالیٰ پر دلالت کرنے والی آیات سے خالی نہیں بلکہ بعض اوقات ایک ہی سورت میں ان کا ذکر بار بار آتا ہے۔

حیران بن الاضعف کہتے ہیں: اس مرحلہ پر شیخ نے وہ رجسٹر مجھے تھما دیا جس میں آیات تحریر فرما رہے تھے اور کہا:

الشیخ: اے حیران! یہ وہ رجسٹر ہے جس میں میں نے تمہارے لئے ترتیب نزول کے لحاظ سے قرآن حکیم کی بیشتر ان آیات کو جمع کر دیا ہے جن کے ساتھ اللہ

تعالیٰ نے ارادہ فرمایا کہ اپنے وجود پر اور اس پر کہ وہ خالق' الباری' المصور' العلیم' القادر' الحکیم ہے براہین قائم فرمائیں اور ان میں سبحانہ و تعالیٰ نے زیادہ تر اشارہ اپنی قدرت اور اپنی حکمت کی طرف فرمایا ہے جو آسمانوں اور زمین کی خلقت اور سورج' چاند' کواکب' نجوم' رات' دن' ہواؤں' بارشوں' پہاڑوں' دریاؤں' سمندروں' نبات' حیوان' انسان' سماعت' بصارت' قلوب اور قوانین و نوامیس جن پر یہ مخلوقات مشتمل ہے کی خلقت میں قصد ' نظام' احکام' اتقان' تقدیر اور اتزان پر دلالت کرتی ہیں۔

اے حیران ! اب آؤ ان آیات کو پڑھیں اور انہیں عبارت واحدہ تصور کریں اور پھر وجود اور خلقت کے اسرار میں سے سائنس کے انکشافات کی روشنی میں ان کا مطالعہ کریں۔

حیران: استاد محترم نے آیات کا ترتیب نزول کے ساتھ حوالہ دینا کیوں اختیار کیا ہے اور ان کا حوالہ سورتوں کی ترتیب کے لحاظ سے کیوں نہیں دیا؟

الشیخ: اس لئے کہ میں چاہتا ہوں کہ تم خود اس زمانے میں بعض رہنے والوں کا تصور کرو جب کہ قرآن نازل ہو رہا تھا تاکہ تم دیکھو کہ انسانوں سے مخاطب اللہ تعالیٰ پر دلالت کرنے والے براہین کے ساتھ کس طرح وحی مسلسل آ رہی تھی' کس طرح ہدایت مسلسل نازل ہو رہی تھی۔ تاکہ ان آیات کی تلاوت تیرے دل میں گہرا اثر کرے اور ہدایت کریمہ کے اسلوب کی تفہیم تمہیں حاصل ہو جائے جس کو قرآن نے اختیار کیا ہے۔

حیران بن الاضعف کہتے ہیں کہ شیخ نے رجسٹر میری طرف کیا اور کہا پڑھو اور مجھے سناؤ۔ چنانچہ میں نے درج ذیل آیات پڑھیں:

☆ اقرا باسم ربک الذی خلق ○ خلق الانسان من علق ○ اقرا و ربک الاکرم ○ الذی علم بالقلم ○ علم الانسان مالم یعلم (۹۶ : العلق :۱-۵)

پڑھو (اے نبیؐ) اپنے رب کے نام کے ساتھ جس نے پیدا کیا' جمے ہوئے خون کے ایک لوتھڑے سے انسان کی تخلیق کی۔ پڑھو' اور تمہارا رب بڑا کریم ہے

....

۱۔ قصد : ارادہ ۲۔ تقدیر : قدرت' تخمینہ ۳۔ اتزان : توازن

جس نے قلم کے ذریعے سے علم سکھایا' انسان کو وہ علم دیا جسے وہ نہ جانتا تھا۔

☆ سبح اسم ربک الاعلیٰ ○ الذی خلق فسوی ○ و الذی قدر فهدی ○ و الذی اخرج المرعیٰ ○ فجعله غثاء احوٰی (۸۷ : اعلیٰ : ۱ - ۵)

اپنے رب برتر کے نام کی تسبیح کرو جس نے پیدا کیا اور تناسب قائم کیا' جس نے تقدیر بنائی پھر راہ دکھائی' جس نے نباتات اگائیں پھر ان کو سیاہ کوڑا کرکٹ بنا دیا۔

☆ قل هو الله احد ○ الله الصمد ○ لم یلد و لم یولد ○ و لم یکن له کفوا احد ○ (۱۱۲ : اخلاص)

کہو' وہ اللہ ہے' یکتا۔ اللہ سب سے بے نیاز ہے اور سب اس کے محتاج ہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے اور نہ وہ کسی کی اولاد۔ اور کوئی اس کا ہمسر نہیں ہے۔

☆ قتل الانسان ما اکفره ○ من ای شی ء خلقه ○ من نطفة خلقه فقدره ○ ثم السبیل یسره ○ (۸۰ : عبس : ۱۷ - ۲۰)

لعنت ہو انسان پر' کیسا سخت منکر حق ہے یہ۔ کس چیز سے اللہ نے اسے پیدا کیا ہے؟ نطفہ کی ایک بوند سے۔ اللہ نے اسے پیدا کیا پھر اس کی تقدیر مقرر کی' پھر اس کے لئے زندگی کی راہ آسان کی۔

☆ فلینظر الانسان الی طعامه ○ انا صببنا الماء صبا ○ ثم شققنا الارض شقا ○ فانبتنا فیها حبا ○ و عنبا و قضبا ○ و زیتونا و نخلا ○ و حدائق غلبا ○ و فاکهة و ابا ○ (۸۰ : عبس : ۲۴ - ۳۱)

پھر ذرا انسان اپنی خوراک کو دیکھے۔ ہم نے خوب پانی لنڈھایا' پھر زمین کو عجیب طرح سے پھاڑا' پھر اس کے اندر اگائے غلے اور انگور اور ترکاریاں اور زیتون اور کھجوریں اور گھنے باغ اور طرح طرح کے پھل اور چارے۔

☆ و الشمس و ضحاها و القمر اذا تلاها ○ و النهار اذا جلاها ○ و اللیل اذا یغشاها ○ و السماء و ما بناها ○ و الارض و ما طحاها ○ و نفس و ما سواها (۹۱ : الشمس : ۱ - ۷)

سورج اور اس کی دھوپ کی قسم' اور چاند کی قسم جبکہ وہ اس کے پیچھے آتا ہے' اور دن کی قسم جبکہ وہ (سورج کو) نمایاں کر دیتا ہے' اور رات کی قسم جبکہ وہ (سورج کو) ڈھانک لیتی ہے' اور آسمان کی اور اس ذات کی قسم جس نے اسے قائم

کیا' اور زمین اور اس ذات کی جس نے اسے بچھایا اور نفس انسانی کی اور اس ذات کی قسم جس نے اسے ہموار کیا۔

☆ لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم (۹۵ : التین : ۴)

ہم نے انسان کو بہترین ساخت پر پیدا کیا ہے۔

☆ ایحسب الانسان ان یترک سدی ○ الم یک نطفة من منی یمنی ○ ثم کان علقة فخلق فسوی ○ فجعل منه الزوجین الذکر و الانثی

(۷۵ : القیامة: ۳۶ ـ ۳۹)

کیا انسان نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ وہ یونہی مہمل چھوڑ دیا جائے گا؟ کیا وہ حقیر پانی کا نطفہ نہ تھا جو (رحم مادر میں) ٹپکایا جاتا ہے؟ پھر وہ ایک لوتھڑا بنا' پھر اللہ نے اس کا جسم بنایا اور اس کے اعضا درست کئے' پھر اس سے مرد اور عورت کی دو قسمیں بنائیں۔

☆ و المرسلات عرفا ○ فالعاصفات عصفا ○ و الناشرات نشرا ○ فالفارقات فرقا ○ فالملقیات ذکرا ○ عذرا او نذرا

(۷۷ : المرسلات: ۱ ـ ۶)

قسم ہے ان ہواؤں کی جو پے در پے بھیجی جاتی ہیں' پھر طوفانی رفتار سے چلتی ہیں اور (بادلوں کو) اٹھا کر پھیلاتی ہیں' پھر (ان کو) پھاڑ کر جدا کرتی ہیں' پھر (دلوں میں خدا کی) یاد ڈالتی ہیں عذر کے طور پر یا ڈراوے کے طور پر۔

☆ الم نخلقکم من ماء مهین ○ فجعلناه فی قرار مکین ○ الی قدر معلوم ○ فقدرنا فنعم القادرون ○ ویل یومئذ للمکذبین ○ الم نجعل الارض کفاتا ○ احیاء و امواتا ○ و جعلنا فیها رواسی شامخات و اسقیناکم ماء فراتا ○ ویل یومئذ للمکذبین

(۷۷ : المرسلات: ۱۹ ۲۸)

کیا ہم نے ایک حقیر پانی سے تمہیں پیدا نہیں کیا اور ایک مقررہ مدت تک اسے ایک محفوظ جگہ ٹھہرائے رکھا؟ تو دیکھو' ہم اس پر قادر تھے' پس ہم بہت اچھی قدرت رکھنے والے ہیں۔ تباہی ہے اس روز جھٹلانے والوں کے لئے۔ کیا ہم نے زمین کو سمیٹ کر رکھنے والی نہیں بنایا' زندوں کے لئے بھی اور مردوں کے لئے بھی اور

اس میں بلند و بالا پہاڑ جمائے' اور تمہیں میٹھا پانی پلایا' تباہی ہے اس روز جھٹلانے والوں کے لئے۔

☆ افلم ینظروا الی السماء فوقھم کیف بنیناھا و زیناھا و ما لھا من فروج ○ و الارض مددناھا و القینا فیھا رواسی و انبتنا فیھا من کل زوج بھیج ○ تبصرۃ و ذکری لکل عبد منیب ○ و نزلنا من السماء ماء مبارکا فانبتنا بہ جنت و حب الحصید ○ و النخل باسقات لھا طلع النضید ○ رزقا للعباد و احیینا بہ بلدۃ میتا کذلک الخروج ○ (۵۰: ق: ۶ - ۱۱)

اچھا' تو کیا انہوں نے کبھی اپنے اوپر آسمان کی طرف نہیں دیکھا؟ کس طرح ہم نے اسے بنایا اور آراستہ کیا' اور اس میں کہیں کوئی رخنہ نہیں ہے۔ اور زمین کو ہم نے بچھایا اور اس میں پہاڑ جمائے اور اس کے اندر ہر طرح کی خوش منظر نباتات اگا دیں۔ یہ ساری چیزیں آنکھیں کھولنے والی اور سبق دینے والی ہیں ہر اس بندے کے لئے جو (حق کیطرف) رجوع کرنے والا ہو۔ اور آسمان سے ہم نے برکت والا پانی نازل کیا' پھر اس سے باغ اور فصل کے غلے اور بلند و بالا کھجور کے درخت پیدا کر دیئے جن پر پھلوں سے لدے ہوئے خوشے تہ در تہ لگتے ہیں۔ یہ انتظام ہے بندوں کو رزق دینے کا۔ اس پانی سے ہم ایک مردہ زمین کو زندگی بخش دیتے ہیں۔ (مرے ہوئے انسانوں کا زمین سے) نکلنا بھی اسی طرح ہوگا۔

☆ الم نجعل لہ عینین ○ و لسانا و شفتین ○ و ھدیناہ النجدین

(۹۰: البلد: ۸ - ۱۰)

کیا ہم نے اسے دو آنکھیں اور ایک زبان اور دو ہونٹ نہیں دیئے ؟ اور (نیکی اور بدی کے) دونوں نمایاں راستے اسے (نہیں) دکھا دیئے ؟

☆ انا کل شی خلقناہ بقدر (۵۴: القمر: ۴۹)

ہم نے ہر چیز ایک تقدیر کے ساتھ پیدا کی ہے۔

☆ ان ربکم اللہ الذی خلق السماوات و الارض فی ستۃ ایام ثم استوی علی العرش یغشی الیل النھار یطلبہ حثیثا و الشمس و القمر و النجوم مسخرات بامرہ الا لہ الخلق و الامر تبرک اللہ رب العالمین

(۷: الاعراف: ۵۴)

در حقیقت تمہارا رب وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دنوں میں پیدا کیا' پھر اپنے تخت سلطنت پر جلوہ فرما ہوا۔ وہ رات کو دن پر ڈھانک دیتا ہے اور پھر دن رات کے پیچھے دوڑا چلا آتا ہے۔ جس نے سورج اور چاند اور تارے پیدا کئے سب اس کے فرمان کے تابع ہیں۔ خبردار رہو' اسی کی خلق ہے اور اسی کا امر ہے۔ بڑا بابرکت ہے اللہ سارے جہانوں کا مالک و پروردگار۔

☆ هو الذی یرسل الریاح بشری بین یدی رحمته حتی اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد میت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من کل الثمرات کذلک نخرج الموتی لعلکم تذکرون (۷ :الاعراف: ۵۷)

☆ اور وہ اللہ ہی ہے جو ہواؤں کو اپنی رحمت کے آگے آگے خوشخبری لئے ہوئے بھیجتا ہے' پھر جب وہ پانی سے لدے ہوئے بادل اٹھا لاتی ہیں' تو انہیں کسی مردہ سرزمین کی طرف حرکت دیتا ہے اور وہاں مینہ برسا کر (اسی مری ہوئی زمین سے) طرح طرح کے پھل نکال لاتا ہے۔ دیکھو' اس طرح ہم مردوں کو حالت موت سے نکالتے ہیں شاید کہ تم اس مشاہدے سے سبق لو۔

☆ اولم ینظروا فی ملکوت السموت و الارض و ما خلق الله من شیء

(۷ : الاعراف: ۱۸۵)

کیا ان لوگوں نے آسمانوں و زمین کے انتظام پر کبھی غور نہیں کیا اور کسی چیز کو بھی جو خدا نے پیدا کی ہے آنکھیں کھول کر نہیں دیکھا؟

☆ هو الذی خلقکم من نفس واحدة و جعل منها زوجها لیسکن الیها

(۷ : الاعراف: ۱۸۹)

وہ اللہ ہی ہے جس نے تمہیں ایک جان سے پیدا کیا اور اسی کی جنس سے اس کا جوڑا بنایا تاکہ اس کے پاس سکون حاصل کرے۔

☆ ایشرکون ما لا یخلق شیئا و هم یخلقون (۷ :الاعراف: ۱۹۱)

یہ لوگ ان کو خدا کا شریک ٹھہراتے ہیں جو کسی چیز کو پیدا نہیں کرتے بلکہ خود پیدا کئے جاتے ہیں۔

☆ و اية لهم الارض المیتة احییناها و اخرجنا منها حبا فمنه یاکلون ○ و جعلنا فیها جنات من نخیل و اعناب و فجرنا فیها من العیون ○ لیاکلوا

من ثمرہ و ما عملتہ ایدیھم افلا یشکرون ○ سبحان الذی خلق الازواج کلھا مما تنبت الارض و من انفسھم و مما لا یعلمون ○ وآیۃ لھم الیل نسلخ منہ النھار فاذا ھم مظلمون ○ والشمس تجری لمستقر لھا ذلک تقدیر العزیز العلیم ○ و القمر قدرنہ منازل حتی عاد کالعرجون القدیم ○ لا الشمس ینبغیی لھا ان تدرک القمر و لا الیل سابق النھار و کل فی فلک یسبحون (۳۶ : یس: ۳۳ - ۴۰)

ان لوگوں کے لئے بے جان زمین ایک نشانی ہے۔ ہم نے اس کو زندگی بخشی اور اس سے غلہ نکالا جسے یہ کھاتے ہیں۔ ہم نے اس میں کھجوروں اور انگوروں کے باغ پیدا کئے اور اس کے اندر سے چشمے پھوڑ نکالے' تاکہ یہ اس کے پھل کھائیں۔ یہ سب کچھ ان کے اپنے ہاتھوں کا پیدا کیا ہوا نہیں ہے۔ پھر کیا یہ شکر ادا نہیں کرتے؟ پاک ہے وہ ذات جس نے جملہ اقسام کے جوڑے پیدا کئے خواہ وہ زمین کی نباتات میں سے ہوں یا خود ان کی اپنی جنس (یعنی نوع انسانی) میں سے یا ان اشیاء میں سے جن کو یہ جانتے تک نہیں۔

ان کے لئے ایک اور نشانی رات ہے' ہم اس کے اوپر سے دن ہٹا دیتے ہیں تو ان پر اندھیرا چھا جاتا ہے اور سورج' وہ اپنے ٹھکانے کی طرف چلا جا رہا ہے۔ یہ زبردست علیم ہستی کا باندھاہوا حساب ہے۔ اور چاند' اس کے لئے ہم نے منزلیں مقرر کر دی ہیں یہاں تک کہ ان سے گزرتا ہوا وہ پھر کھجور کی سوکھی شاخ کی مانند رہ جاتا ہے۔ نہ سورج کے بس میں یہ ہے کہ وہ چاند کو جا پکڑے اور نہ رات دن پر سبقت لے جا سکتی ہے۔ سب ایک ایک فلک میں تیر رہے ہیں۔

☆ او لم یروا انا خلقنا لھم مما عملت ایدینا انعاما فھم لھا مالکون ○ و ذللناھا لھم فمنھا رکوبھم و منھا یاکلون ○ و لھم فیھا منافع و مشارب افلا یشکرون (۳۶ : یس: ۷۱ - ۷۳)

کیا یہ لوگ دیکھتے نہیں ہیں کہ ہم نے اپنے ہاتھوں کی بنائی ہوئی چیزوں میں سے ان کے لئے مویشی پیدا کئے ہیں اور اب یہ ان کے مالک ہیں۔ ہم نے انہیں اس طرح ان کے بس میں کر دیا ہے کہ ان میں سے کسی پر یہ سوار ہوتے ہیں' کسی کا یہ گوشت کھاتے ہیں' اور ان کے اندر ان کے لئے طرح طرح کے فوائد اور

مشروبات ہیں۔ پھر کیا یہ شکر گزار نہیں ہوتے۔

☆ او لم یر الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصیم مبین ○ و ضرب لنا مثلا و نسی خلقه قال من یُحْیِ العظام و هی رمیم ○ قل یحییها الذی انشاها اول مرة و هو بکل خلق علیم ○ الذی جعل لکم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون ○ او لیس الذی خلق السماوات بقادر علی ان یخلق مثلهم بلٰی و هو الخلاق العلیم (۳۶ :یس: ۷۷ ۔ ۸۰)

کیا انسان دیکھتا نہیں ہے کہ ہم نے اسے نطفہ سے پیدا کیا اور پھر وہ صریح جھگڑالو بن کر کھڑا ہو گیا؟ اب وہ ہم پر مثالیں چسپاں کرتا ہے اور اپنی پیدائش کو بھول جاتا ہے' کہتا ہے "کون ان ہڈیوں کو زندہ کرے گا جبکہ یہ بوسیدہ ہو چکی ہوں؟" اس سے کہو' انہیں وہی زندہ کرے گا جس نے پہلے انہیں پیدا کیا تھا' اور وہ تخلیق کا ہر کام جانتا ہے۔ وہی ہے جس نے تمہارے لئے ہرے بھرے درخت سے آگ پیدا کر دی اور تم اس سے اپنے چولہے روشن کرتے ہو۔ کیا وہ جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اس پر قادر نہیں ہے کہ ان جیسوں کو پیدا کر سکے؟ کیوں نہیں' جب کہ وہ ماہر خلاق ہے۔

☆ و خلق کل شیء و قدره تقدیرا (۲۵ :الفرقان: ۲)

جس نے ہر چیز کو پیدا کیا پھر اس کی ایک تقدیر مقرر کی۔

☆ الم ترا الی ربک کیف مد الظل و لو شاء لجعله ساکنا ثم جعلنا الشمس علیه دلیلا ○ ثم قبضناه الینا قبضا یسیرا ○ و هو الذی جعل لکم اللیل لباسا و النوم سباتا و جعل النهار نشورا ○ و هو الذی ارسل الریاح بشری بین یدی رحمته و انزلنا من السماء ماء طهورا ○ لنحیی به بلدة میتا و نسقیه مما خلقنا انعاما و اناسی کثیرا ○ و لقد صرفناه بینهم لیذکروا فابی اکثر الناس الا کفورا (۲۵ :الفرقان: ۴۵ ۔ ۵۰)

تم نے دیکھا نہیں کہ تمہارا رب کس طرح سایہ پھیلا دیتا ہے؟ اگر وہ چاہتا تو اسے وہ دائمی سایہ بنا دیتا۔ ہم نے سورج کو اس پر دلیل بنایا' پھر (جیسے جیسے سورج اٹھتا جاتا ہے) ہم اس سائے کو رفتہ رفتہ اپنی طرف سمیٹتے چلے جاتے ہیں۔

اور وہ اللہ ہی ہے جس نے رات کو تمہارے لئے لباس' اور نیند کو سکون موت'

اور دن کو جی اٹھنے کا وقت بنایا۔
اور وہی ہے جو اپنی رحمت کے آگے آگے ہواؤں کو بشارت بنا کر بھیجتا ہے' پھر آسمان سے پاک پانی نازل کرتا ہے تاکہ ایک مردہ علاقے کو اس کے ذریعے زندگی بخشے اور اپنی مخلوق میں سے بہت سے جانوروں اور انسانوں کو سیراب کرے۔ اس کرشمے کو ہم بار بار ان کے سامنے لاتے ہیں تاکہ وہ کچھ سبق لیں' مگر اکثر لوگ کفر اور ناشکری کے سوا کوئی دوسرا رویہ اختیار کرنے سے انکار کر دیتے ہیں۔

☆ و هو الذی مرج البحرین هذا عذب فرات و هذا ملح اجاج و جعل بینهما برزخا و حجرا محجورا○ و هو الذی خلق من الماء بشرا فجعله نسبا و صهرا و کان ربک قدیرا (۲۵: الفرقان: ۵۳)

اور وہی ہے جس نے سمندروں کو ملا رکھا ہے۔ ایک لذیذ و شیریں' دوسرا تلخ و شور اور دونوں کے درمیان ایک پردہ حائل ہے۔ ایک رکاوٹ ہے جو انہیں گڈ مڈ ہونے سے روکے ہوئے ہے۔

☆ تبارک الذی جعل فی السماء بروجا و جعل فیها سراجا و قمرا منیرا ○ و هو الذی جعل اللیل و النهار خلفة لمن اراد ان یذکر او اراد شکورا (۲۵ : الفرقان: ۶۱ - ۶۲)

بڑا متبرک ہے وہ جس نے آسمان میں برج بنائے اور اس میں ایک چراغ اور ایک چمکتا چاند روشن کیا۔ وہی ہے جس نے رات اور دن کو ایک دوسرے کا جانشین بنایا' ہر اس شخص کے لئے جو سبق لینا چاہے یا شکرگزار ہونا چاہے۔

☆ یاایها الناس اذکروا نعمة الله علیکم هل من خالق غیر الله یرزقکم من السماء والارض لا اله الا هو فانی توفکون (۳۵ :الفاطر : ۳)

لوگو' تم پر اللہ کے جو احسانات ہیں انہیں یاد رکھو۔ کیا اللہ کے سوا کوئی اور خالق بھی ہے جو تمہیں آسمان سے رزق دیتا ہو؟ ...... کوئی معبود اس کے سوا نہیں' آخر تم کہاں سے دھوکہ کھا رہے ہو۔

☆ و الله الذی ارسل الریاح فتثیر سحابا فسقناه الی بلد میت فاحیینا به الارض بعد موتها کذلک النشور (۳۵ :الفاطر : ۹)

وہ اللہ ہی تو ہے جو ہواؤں کو بھیجتا ہے' پھر وہ بادل اٹھاتی ہیں' پھر ہم اسے ایک

اجاڑ علاقے کی طرف لے جاتے ہیں اور اس کے ذریعے سے اسی زمین کو جلا اٹھاتے ہیں جو مری پڑی تھی۔ مرے ہوئے انسانوں کا جی اٹھنا بھی اسی طرح ہوگا۔

☆ و الله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم ازواجا و ما تحمل من انثى و لا تضع الا بعلمه و ما يعمر من معمر و لا ينقص من عمره الا فى كتاب ان ذلک على الله يسير ○ و ما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه و هذا ملح اجاج و من كل تاكلون لحما طريا و تستخرجون حلية تلبسونها و ترى الفلک فيه مواخر لتبتغوا من فضله و لعلكم تشكرون ○ يولج الليل فى النهار و يولج النهار فى الليل و سخر الشمس و القمر كل يجرى لاجل مسمى ذلكم الله ربكم له الملک و الذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير (۳۵ :الفاطر : ۱۱ ۱۳)

اللہ نے تم کو مٹی سے پیدا کیا' پھر نطفہ سے' پھر تمہارے جوڑے بنا دیئے (یعنی مرد اور عورت) کوئی عورت حاملہ نہیں ہوتی اور نہ بچہ جنتی ہے مگر یہ سب کچھ اللہ کے علم میں ہوتا ہے۔ کوئی عمر پانے والا عمر نہیں پاتا اور نہ کسی کی عمر میں کچھ کمی ہوتی ہے مگر یہ سب کچھ ایک کتاب میں لکھا ہوتا ہے۔ اللہ کے لئے یہ بہت آسان کام ہے۔ اور پانی کے دونوں ذخیرے یکساں نہیں ہیں۔ ایک میٹھا اور پیاس بجھانے والا ہے' پینے میں خوشگوار' اور دوسرا سخت کھاری کہ حلق چھیل دے۔ مگر دونوں سے تم تروتازہ گوشت حاصل کرتے ہو' پہننے کے لئے زینت کا سامان نکالتے ہو' اور اسی پانی میں تم دیکھتے ہو کہ کشتیاں اس کا سینہ چیرتی چلی جا رہی ہیں' تاکہ تم اللہ کا فضل تلاش کرو اور اس کے شکر گزار بنو۔ وہ دن کے اندر رات اور رات کے اندر دن کو پروتا ہوا لے آتا ہے۔ چاند اور سورج کو اس نے مسخر کر رکھا ہے۔ یہ سب کچھ ایک وقت مقررہ تک چلے جا رہا ہے۔ وہی اللہ (جس کے یہ سارے کام ہیں) تمہارا رب ہے۔ بادشاہی اسی کی ہے' اسے چھوڑ کر جن دوسروں کو تم پکارتے ہو وہ ایک پرکاہ کے مالک بھی نہیں ہیں۔

☆ الم تر ان الله انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها و من الجبال جدد بيض و حمر مختلف الوانها و غرابيب سود ○ و من الناس و الدواب و الانعام مختلف الوانه كذلک انما يخشى الله من عباد

العلماء ان اللہ عزیز غفور (۳۵ :الفاطر : ۲۷ - ۲۸)

کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ آسمان سے پانی برساتا ہے اور پھر اس کے ذریعہ سے ہم طرح طرح کے پھل نکال لاتے ہیں۔ جن کے رنگ مختلف ہوتے ہیں۔ پہاڑوں میں بھی سفید' سرخ اور گہری سیاہ دھاریاں پائی جاتی ہیں۔ جن کے رنگ مختلف ہوتے ہیں اور اس طرح انسانوں ' جانوروں اور مویشیوں کے رنگ بھی مختلف ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ کے بندوں میں سے صرف علم رکھنے والے لوگ ہی اس سے ڈرتے ہیں۔ بے شک اللہ زبردست اور درگزر فرمانے والا ہے۔

☆ ان اللہ یمسک السموات والارض ان تزولا و لئن زالتا ان امسکھما من احد من بعدہ انہ کان حلیما غفورا (۳۵ :الفاطر : ۴۱)

حقیقت یہ ہے کہ اللہ ہی ہے جو آسمانوں اور زمین کو ٹل جانے سے روکے ہوئے ہے' اور اگر وہ ٹل جائیں تو اللہ کے بعد کوئی دوسرا انہیں تھامنے والا نہیں ہے۔ بے شک اللہ بڑا حلیم اور درگزر فرمانے والا ہے۔

☆ او لا یذکر الانسان انا خلقناہ من قبل و لم یک شیئا (۱۹ :مریم : ۶۷)

کیا انسان کو یاد نہیں آتا کہ ہم پہلے اس کو پیدا کر چکے ہیں جبکہ وہ کچھ نہ تھا۔

☆ قال فمن ربکما یا موسیٰ ○ قال ربنا الذی اعطی کل شیء خلقہ ثم ھدی ○ قال فما بال القرون الاولی ○ قال علمھا عند ربی فی کتب لا یضل ربی و لا ینسی ○ الذی جعل لکم الارض مھدا و سلک لکم فیھا سبل و انزل من السماء ماء فاخرجنا بہ ازواجا من نبات شتی ○ کلوا و ارعوا انعامکم ان فی ذلک لآیت لاولی النھی (۲۰ :طہ: ۴۹ - ۵۴)

(فرعون نے کہا) "اچھا' تو پھر تم دونوں کا رب کون ہے اے موسیٰ" موسیٰؑ نے جواب دیا " ہمارا رب وہ ہے جس نے ہر چیز کو اس کی ساخت بخشی' پھر اس کو راستہ بتایا" فرعون بولا " اور پہلے جو نسلیں گزر چکی ہیں ان کی پھر کیا حالت تھی" موسیٰؑ نے کہا " اس کا علم میرے رب کے پاس ایک نوشتے میں محفوظ ہے' میرا رب نہ چوکتا ہے نہ بھولتا ہے۔"..... وہی جس نے تمہارے لئے زمین کا فرش بچھایا اور اس میں تمہارے چلنے کو راستے بنائے' اور اوپر سے پانی برسایا' پھر اس کے ذریعہ سے مختلف اقسام کی پیداوار نکالی کھاؤ اور اپنے جانوروں کو بھی چراؤ' یقیناً اس میں بہت

سی نشانیاں ہیں عقل رکھنے والوں کے لئے۔

☆ نحن خلقناکم فلولا تصدقون ○ افرء یتم ما تمنون ○ ء انتم تخلقونہ ام نحن الخالقون (۵۶ : الواقعہ:۰ ۔ ۵۹)

ہم نے تمہیں پیدا کیا ہے پھر کیوں تصدیق نہیں کرتے؟ کبھی تم نے غور کیا' یہ نطفہ جو تم ڈالتے ہو' اس سے بچہ تم بناتے ہو یا اس کے بنانے والے ہم ہیں؟

☆ افرء یتم الماء الذی تشربون ○ ء انتم انزلتموہ من المزن ام نحن المنزلون ○ لو نشاء جعلنہ اجاجا فلو لا تشکرون ○ افرء یتم النار التی تورون ○ ء انتم انشاتم شجرتھا ام نحن المنشؤن ○ نحن جعلناھا تذکرۃ و متاعا للمقوین ○ فسبح باسم ربک العظیم ○ فلا اقسم بمواقع النجوم ○ و انہ لقسم لو تعلمون عظیم (۵۶ : الواقعہ: ۶۸ ۔ ۷۴)

کبھی تم نے آنکھیں کھول کر دیکھا' یہ پانی جو تم پیتے ہو' اسے تم نے بادل سے برسایا ہے یا اس کے برسانے والے ہم ہیں؟ ہم چاہیں تو اسے سخت کھاری بنا کر رکھ دیں' پھر کیوں تم شکر گزار نہیں ہوتے؟

کبھی تم نے خیال کیا' یہ آگ جو تم سلگاتے ہو اس کا درخت تم نے پیدا کیا ہے' یا اس کے پیدا کرنے والے ہم ہیں؟ ہم نے اس کو یاددہانی کا ذریعہ اور حاجت مندوں کے لئے سامان زیست بنایا ہے۔

پس اے نبیؐ! اپنے رب عظیم کے نام کی تسبیح کرو۔ پس نہیں میں قسم کھاتا ہوں تاروں کے مواقع کی۔

☆ او لم یروا الی الارض کم انبتنا فیھا من کل زوج کریم ○ ان فی ذلک لآیۃ و ما کان اکثرھم مومنین (۲۶ : الشعراء: ۷-۸)

اور کیا انہوں نے کبھی زمین پر نگاہ نہیں ڈالی کہ ہم نے کتنی کثیر مقدار میں ہر طرح کی عمدہ نباتات اس میں پیدا کی ہیں؟ یقیناً اس میں ایک نشانی ہے مگر ان میں سے اکثر ماننے والے نہیں۔

☆ امن خلق السماوات و الارض و انزل لکم من السماء ماء فانبتنا بہ حدائق ذات بھجۃ ما کان لکم ان تنبتوا شجرھا ء الہ مع اللہ بل ھم قوم یعدلون ○ امن جعل الارض قرارا و جعل خلالھا انھارا و جعل لھا رواسی

و جعل بین البحرین حاجزاً ءالٰه مع الله بل اکثرھم لایعلمون

(۲۷ : النمل : ۶۰، ۶۱)

بھلا وہ کون ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اور تمہارے لئے آسمان سے پانی برسایا پھر اس کے ذریعے وہ خوش نما باغ لگائے جن کے درختوں کا اگانا تمہارے بس میں نہ تھا؟ کیا اللہ کے ساتھ کوئی دوسرا خدا بھی (ان کاموں میں شریک) ہے؟ (نہیں) بلکہ یہی لوگ راہ راست سے ہٹ کر چلے جا رہے ہیں۔

اور وہ کون ہے جس نے زمین کو جائے قرار بنایا اور اس کے اندر دریا رواں کئے اور اس میں (پہاڑوں کی) میخیں گاڑدیں اور پانی کے دو ذخیروں کے درمیان پردے حائل کر دیئے؟ کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور خدا بھی (ان کاموں میں شریک) ہے؟ نہیں، بلکہ ان میں سے اکثر لوگ ناداں ہیں۔

☆ الم یروا انا جعلنا اللیل لیسکنوا فیہ و النھار مبصرا ان فی ذلک لآیت لقوم یومنون (۲۷ : النمل : ۸۶)

کیا ان کو بھائی نہیں دیتا کہ ہم نے رات ان کے لئے سکون حاصل کرنے کو بنائی اور دن کو روشن کیا؟ اس میں بہت نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو ایمان لاتے ہیں۔

☆ و تری الجبال تحسبھا جامدۃ و ھی تمر مر السحاب صنع اللہ الذی اتقن کل شیء انہ خبیر بما تفعلون (۲۷ : النمل : ۸۸)

آج تو پہاڑوں کو دیکھتا ہے اور سمجھتا ہے کہ خوب جمے ہوئے ہیں مگر اس وقت یہ بادلوں کی طرح اڑ رہے ہوں گے، یہ اللہ کی قدرت کا کرشمہ ہو گا جس نے ہر چیز کو حکمت کے ساتھ استوار کیا ہے اور خوب جانتا ہے کہ تم لوگ کیا کرتے ہو۔

☆ و ربک یخلق ما یشاء و یختار (۲۸ : القصص : ۶۸)

تیرا رب پیدا کرتا ہے جو کچھ چاہتا ہے اور (وہ خود ہی اپنے کام کے لئے جسے چاہتا ہے) منتخب کر لیتا ہے۔

☆ قل ارء یتم ان جعل اللہ علیکم الیل سرمدا الی یوم القیامۃ من الہ غیر اللہ یاتیکم بضیاء افلا تسمعون ○ قل ارء یتم ان جعل اللہ علیکم النھار سرمدا الی یوم القیامۃ من الہ غیر اللہ یاتیکم بلیل تسکنوا فیہ افلا

تبصرون ○ و من رحمته جعل لکم الیل و النهار لتسکنوا فیه و لتبتغوا من فضله و لعلکم تشکرون (۲۸ : القصص : ۷۱ - ۷۳)

اے نبیؐ ان سے کہو کبھی تم لوگوں نے غور کیا کہ اگر اللہ قیامت تک تم پر ہمیشہ کے لئے رات طاری کر دے تو اللہ کے سوا وہ کون سا معبود ہے جو تمہیں روشنی لا دے؟ کیا تم سنتے نہیں ہو؟ ان سے پوچھو، کبھی تم نے سوچا کہ اگر اللہ قیامت تک تم پر ہمیشہ کے لئے دن طاری کر دے تو اللہ کے سوا وہ کونسا معبود ہے جو تمہیں رات لا دے تاکہ تم اس میں سکون حاصل کر سکو؟ کیا تم کو سوجھتا نہیں؟ یہ اسی کی رحمت ہے کہ اس نے تمہارے لئے رات اور دن بنائے تاکہ تم (رات میں) سکون حاصل کرو اور (دن کو) اپنے رب کا فضل تلاش کرو۔ شاید کہ تم شکرگزار بنو۔

☆ و جعل الیل و النهار اینین فمحونا آیة الیل و جعلنا آیة النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربکم و لتعلموا عدد السنین و الحساب و کل شی ء فصلناه تفصیلا (۱۷ : بنی اسرائیل : ۱۲)

دیکھو، ہم نے رات اور دن کو دو نشانیاں بنایا ہے۔ رات کی نشانی کو ہم نے بے نور بنایا، اور دن کی نشانی کو روشن کر دیا تاکہ تم اپنے رب کا فضل تلاش کر سکو اور ماہ و سال کا حساب معلوم کر سکو، اس طرح ہم نے ہر چیز کو الگ الگ ممیز کر کے رکھا ہے۔

☆ ربکم الذی یزجی لکم الفلک فی البحر لتبتغوا من فضله انه کان بکم رحیما (۱۷ : بنی اسرائیل : ۶۶)

تمہارا (حقیقی) رب تو وہ ہے جو سمندر میں تمہاری کشتی چلاتا ہے تاکہ تم اس کا فضل تلاش کرو۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ تمہارے حال پر نہایت مہربان ہے۔

☆ و لقد کرمنا بنی آدم و حملناهم فی البر و البحر و رزقناهم من الطیبٰت و فضلنهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا

(۱۷ : بنی اسرائیل : ۷۰)

یہ تو ہماری عنایت ہے کہ ہم نے بنی آدم کو بزرگی دی اور انہیں خشکی اور تری میں سواریاں عطا کیں اور ان کو پاکیزہ چیزوں سے رزق دیا اور اپنی بہت سی مخلوقات پر نمایاں فوقیت بخشی۔

☆ و یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی و ما اوتیتم من العلم الا قلیلا (۱۷: بنی اسرائیل: ۸۵)

یہ لوگ تم سے روح کے متعلق پوچھتے ہیں' کہو " یہ روح میرے رب کے حکم سے آتی ہے مگر تم لوگوں نے علم سے کم ہی بہرہ پایا ہے"

☆ ہو الذی جعل الشمس ضیاء و القمر نورا و قدره منازل لتعلموا عدد السنین و الحساب ما خلق الله ذلک الا بالحق یفصل الایت لقوم یعلمون ○ ان فی اختلاف الیل و النہار و ما خلق الله فی السماوات و الارض لآیت لقوم یتقون (۱۰: یونس: ۵ - ٦)

وہی ہے جس نے سورج کو اجیالا بنایا اور چاند کو چمک دی اور چاند کے گھٹنے بڑھنے کی منزلیں ٹھیک ٹھیک مقرر کر دیں تاکہ تم اس سے برسوں اور تاریخوں کے حساب معلوم کرو۔ اللہ نے یہ سب کچھ برحق ہی پیدا کیا ہے۔ وہ اپنی نشانیوں کو کھول کھول کر پیش کر رہا ہے ان لوگوں کے لئے جو علم رکھتے ہیں۔ یقیناً رات اور دن کے الٹ پھیر میں اور ہر اس چیز میں جو اللہ نے زمین اور آسمان میں پیدا کی ہے نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو (غلط بینی و غلط روی سے) بچنا چاہتے ہیں۔

☆ قل من یرزقکم من السماء و الارض امن یملک السمع و الابصار و من یخرج الحیی من المیت و یخرج المیت من الحیی و من یدبر الامر فسیقولون الله فقل افلا تتقون ○ فذالکم الله ربکم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال فانی تصرفون (۱۰: یونس: ۳۱ - ۳۲)

ان سے پوچھو' کون تم کو آسمان اور زمین سے رزق دیتا ہے۔ یہ سماعت اور بینائی کی قوتیں کس کے اختیار میں ہیں؟ کون بے جان میں سے جاندار کو اور جاندار میں سے بے جان کو نکالتا ہے؟ کون اس نظام عالم کی تدبیر کر رہا ہے وہ ضرور کہیں گے کہ اللہ ۔ کہو' پھر تم (حقیقت کے خلاف چلنے سے) پرہیز نہیں کرتے ؟ تب تو یہی اللہ تمہارا حقیقی رب ہے پھر حق کے بعد گمراہی کے سوا اور کیا باقی رہ گیا ؟ آخر یہ تم کدھر پھرائے جا رہے ہو ؟

☆ قل ہل من شرکاء کم من یبدء الخلق ثم یعیده قل الله یبدء ا الخلق ثم یعیده فانی توفکون ○ قل ہل من شرکاء کم من یہدی الی الحق قل الله

یھدی للحق افمن یھدی الی الحق احق ان یتبع امن لا یھدی الا ان یھدی فما لکم کیف تحکمون ○ و ما یتبع اکثرھم الا ظنا ان الظن لا یغنی من الحق شیئا ان اللہ علیم بما یفعلون (۱۰: یونس : ۳۴ - ۳۶)

ان سے پوچھو' تمہارے ٹھہرائے ہوئے شریکوں میں کوئی ہے جو تخلیق کی ابتدا بھی کرتا ہو اور پھر اس کا اعادہ بھی کرے؟ .... کہو' وہ صرف اللہ ہے جو تخلیق کی ابتدا بھی کرتا ہے اور اس کا اعادہ بھی' پھر تم یہ کس الٹی راہ پر چلے جارہے ہو؟

ان سے پوچھو' تمہارے ٹھہرائے ہوئے شریکوں میں کوئی ایسا بھی ہے جو حق کی طرف رہنمائی کرتا ہو؟ کہو' وہ صرف اللہ ہے جو حق کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ پھر بتاؤ' جو حق کی طرف رہنمائی کرتا ہے وہ اس کا زیادہ مستحق ہے کہ اس کی پیروی کی جائے یا وہ جو خود راہ نہیں پاتا الا یہ کہ اس کی رہنمائی کی جائے؟ آخر تمہیں ہو کیا گیا ہے' کیسے الٹے الٹے فیصلے کرتے ہو؟

حقیقت یہ ہے کہ ان میں سے اکثر لوگ محض قیاس و گمان کے پیچھے چلے جا رہے ہیں' حالانکہ گمان حق کی ضرورت کو کچھ بھی پورا نہیں کرتا۔ جو کچھ یہ کر رہے ہیں اللہ اس کو خوب جانتا ہے۔

☆ ھو الذی جعل لکم اللیل لتسکنوا فیہ و النھار مبصرا ان فی ذلک لایٰت لقوم یسمعون (۱۰: یونس: ۶۷)

وہ اللہ ہی ہے جس نے تمہارے لئے رات بنائی کہ اس میں سکون حاصل کرو اور دن کو روشن بنایا اس میں نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو (کھلے کانوں سے پیغمبر کی دعوت کو) سنتے ہیں۔

☆ قل انظروا ماذا فی السماوات والارض و ماتغنی الآیات و النذر عن قوم لا یومنون (۱۰: یونس: ۱۰۱)

ان سے کہو' زمین اور آسمانوں میں جو کچھ ہے اسے آنکھیں کھول کر دیکھو اور جو لوگ ایمان لانا ہی نہیں چاہتے ان کے لئے نشانیاں اور تنبیہات آخر کیا مفید ہو سکتی ہیں؟

☆ و لئن اذقنا الانسان منا رحمۃ ثم نزعنٰھا منہ انہ لیئوس کفور

(۱۱: ھود: ۹)

اگر کبھی ہم انسان کو اپنی رحمت سے نوازنے کے بعد پھر اس سے محروم کر دیتے ہیں تو وہ مایوس ہوتا ہے اور ناشکری کرنے لگتا ہے۔

☆ و کاین من آیة فی السمٰوٰت و الارض یمرون علیها و هم عنها معرضون (۱۲: یوسف: ۱۰۵)

زمین اور آسمانوں میں کتنی ہی نشانیاں ہیں جن پر سے یہ لوگ گزرتے رہتے ہیں اور ذرا توجہ نہیں کرتے۔

☆ و الارض مددناها و القینا فیها رواسی و انبتنا فیها من کل شی ء موزون ○ و جعلنا لکم فیها معایش و من لستم له برازقین ○ و ان من شی ء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم ○ و ارسلنا الریاح لواقح فانزلنا من السماء ماء فاسقینٰکموه و ما انتم له بخازنین ○ و انا لنحن نُحیی و نمیت و نحن الوارثون (۱۵: الحجر: ۱۹-۲۳)

ہم نے زمین کو پھیلایا' اس میں پہاڑ جمائے' اس میں ہر نوع کی نباتات ٹھیک ٹھیک نپی تلی مقدار کے ساتھ اگائی' اور اس میں معیشت کے اسباب فراہم کیے' تمہارے لئے بھی اور ان بہت سی مخلوقات کے لئے بھی جن کے رازق تم نہیں ہو۔ کوئی چیز ایسی نہیں جس کے خزانے ہمارے پاس نہ ہوں' اور جس چیز کو بھی ہم نازل کرتے ہیں ایک مقرر مقدار میں نازل کرتے ہیں۔ بار آور ہواؤں کو ہم ہی بھیجتے ہیں' پھر آسمان سے پانی برساتے ہیں اور اس پانی سے تمہیں سیراب کرتے ہیں۔ اس دولت کے خزانہ دار تم نہیں ہو۔ زندگی اور موت ہم دیتے ہیں اور ہم ہی سب کے وارث ہونے والے ہیں۔

☆ و لقد خلقنا الانسان من صلصال من حماء مسنون

(۱۵: الحجر: ۲۶)

ہم نے انسان کو سڑئی ہوئی مٹی کے سوکھے گارے سے بنایا۔

☆ و ما خلقنا السمٰوٰت والارض و بینهما الا بالحق (۱۵: حجر: ۸۵)

ہم نے زمین و آسمانوں کو اور ان کی سب موجودات کو حق کے سوا کسی اور بنیاد پر خلق نہیں کیا ہے۔

☆ الحمد لله الذی خلق السماوات والارض و جعل الظلمات و النور ثم

الذین کفروا بربھم یعدلون ○ ھو الذی خلقکم من طین ثم قضی اجل و اجل مسمی عندہ ثم انتم تمترون (٦ : الانعام: ١-٢)

تعریف اللہ کے لئے ہے جس نے زمین اور آسمان بنائے' روشنی اور تاریکیاں پیدا کیں۔ پھر بھی وہ لوگ جنہوں نے دعوت حق کو ماننے سے انکار کر دیا ہے دوسروں کو اپنے رب کا ہمسر ٹھہرا رہے ہیں۔ وہی ہے جس نے تم کو مٹی سے پیدا کیا' پھر تمہارے لئے زندگی کی ایک مدت مقرر کر دی' اور ایک دوسری مدت اور بھی ہے جو اس کے ہاں طے شدہ ہے' مگر تم لوگ ہو کہ شک میں پڑے ہوئے ہو۔

☆ و ما من دابة فی الارض و لا طائر یطیر بجناحیه الا امم امثالکم

(٦ : الانعام: ٣٨)

زمین میں چلنے والے کسی جانور اور ہوا میں پروں سے اڑنے والے کسی پرندے کو دیکھ لو یہ سب تمہاری ہی طرح کی انواع ہیں۔

☆ و کذلک نری ابراھیم ملکوت السماوات والارض و لیکون من الموقنین ○ فلماجن علیه اللیل رای کوکبا قال ھذا ربی فلما افل قال لا احب الآفلین ○ فلما رای القمر بازغا قال ھذا ربی فلما افل قال لئن لم یھدنی ربی لاکونن من القوم الضالین ○ فلما رای الشمس بازغة قال ھذا ربی ھذا اکبر فلما افلت قال یا قوم انی بری مما تشرکون ○ انی وجھت وجھیی للذی فطر السماوات والارض حنیفا و ما انا من المشرکین

(٦ : الانعام: ٧٥ - ٧٩)

ابراہیمؑ کو ہم اسی طرح زمین اور آسمانوں کا نظام سلطنت دکھاتے تھے اور اس لئے دکھاتے تھے کہ وہ یقین کرنے والوں میں سے ہو جائے۔ چنانچہ جب رات اس پر طاری ہوئی تو اس نے ایک تارا دیکھا' کہا یہ میرا رب ہے۔ مگر جب وہ ڈوب گیا تو بولا ڈوب جانے والوں کا تو میں گرویدہ نہیں ہوں۔ پھر جب چاند چمکتا نظر آیا تو کہا یہ ہے میرا رب۔ مگر جب وہ بھی ڈوب گیا تو کہا اگر میرے رب نے میری رہنمائی نہ کی ہوتی تو میں بھی گمراہ لوگوں میں شامل ہو گیا ہوتا۔ پھر جب سورج کو روشن دیکھا تو کہا یہ میرا رب' یہ سب سے بڑا ہے۔ مگر جب وہ بھی ڈوبا تو ابراہیمؑ پکار اٹھا اے برادران قوم! میں ان سب سے بیزار ہوں جنہیں تم خدا کا شریک ٹھہراتے ہو۔ میں

نے یکسو ہو کر اپنا رخ اس ہستی کی طرف کر لیا جس نے زمین اور آسمانوں کو پیدا کیا ہے اور میں ہرگز شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں۔

☆ ان الله فالق الحب و النوٰی یخرج الحی من المیت و مخرج المیت من الحی ذلکم الله فانی توفکون ○ فالق الاصباح و جعل اللیل سکنا و الشمس و القمر حسبانا ذلک تقدیر العزیز العلیم ○ و هو الذی جعل لکم النجوم لتهتدوا بها فی ظلمات البر و البحر قد فصلنا الآیات لقوم یعلمون ○ هو الذی انشاکم من نفس واحدة فمستقر و مستودع قد فصلنا الآیات لقوم یفقهون ○ و هو الذی انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات کل شی فاخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراکبا و من النخل من طلعها قنوان دانیة و جنات من اعناب و الزیتون و الرمان مشتبها و غیر متشابه انظروا الی ثمره اذا اثمر و ینعه ان فی ذلکم لآیات لقوم یومنون
(۶: الانعام: ۹۵ ـ ۹۸)

دانے اور گٹھلی کو پھاڑنے والا اللہ ہے۔ وہی زندہ کو مردہ سے نکالتا ہے اور وہی مردہ کو زندہ سے خارج کرنے والا ہے۔ یہ سارے کام کرنے والا تو اللہ ہے پھر کدھر بہکے چلے جا رہے ہو۔ پردہ شب کو چاک کر کے وہی صبح نکالتا ہے۔ اسی نے رات کو سکون کا وقت بنایا ہے۔ اسی نے چاند اور سورج کے طلوع و غروب کا حساب مقرر کیا ہے۔ یہ سب اسی زبردست قدرت اور علم رکھنے والے کے ٹھیرائے ہوئے اندازے ہیں۔ اور وہی ہے جس نے تمہارے لئے تاروں کو صحرا اور سمندر کی تاریکیوں میں راستہ معلوم کرنے کا ذریعہ بنایا۔ دیکھو ہم نے نشانیاں کھول کر بیان کر دی ہیں ان لوگوں کے لئے جو علم رکھتے ہیں اور وہی ہے جس نے ایک جان سے تم کو پیدا کیا۔ پھر ہر ایک کے لئے ایک جائے قرار ہے اور ایک اس کے سونپے جانے کی جگہ ہے۔ یہ نشانیاں ہم نے واضح کر دی ہیں ان لوگوں کے لئے جو سمجھ بوجھ رکھتے ہیں اور وہی ہے جس نے آسمان سے پانی برسایا ـــــــ پھر اس کے ذریعہ سے ہر قسم کی نباتات اگائی' پھر اس سے ہرے ہرے کھیت اور درخت پیدا کئے' پھر ان سے تہ بر تہ چڑھے ہوئے دانے نکالے اور کھجور کے شگوفوں سے پھلوں کے گچھے کے گچھے پیدا کئے جو بوجھ کے مارے جھکے پڑتے ہیں' اور انگور'

زیتون اور انار کے باغ لگائے جن کے پھل ایک دوسرے سے ملتے جلتے بھی ہیں۔ پھر ہر ایک کی خصوصیات جدا جدا بھی ہیں۔ یہ درخت جب پھلتے ہیں تو ان میں پھل آنے اور پھر ان کے پکنے کی کیفیت ذرا غور کی نظر سے دیکھو' ان چیزوں میں نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو ایمان لاتے ہیں۔

☆ ذلکم الله ربکم لا الٰہ الا ھو خالق کل شیء فاعبدوہ و ھو علی کل شیء وکیل ○ لا تدرکه الابصار و ھو یدرک الابصار و ھو اللطیف الخبیر

(۶: الانعام: ۱۰۲ - ۱۰۳)

یہ ہے اللہ تمہارا رب' کوئی خدا اس کے سوا نہیں ہے' ہر چیز کا خالق' لہٰذا تم اسی کی بندگی کرو' وہ ہر چیز کا کفیل ہے۔ نگاہیں اس کو نہیں پا سکتیں اور وہ نگاہوں کو پا لیتا ہے۔ وہ نہایت باریک بین اور باخبر ہے۔

☆ و ھو الذی انشا جنٰت معروشات و غیر معروشات و النخل و الزرع مختلفا اکله و الزیتون و الرمان متشابھا و غیر متشابه کلوا من ثمرہ اذا اثمر و آتوا حقه یوم حصادہ و لا تسرفوا انه لا یحب المسرفین ○ و من الانعام حمولة و فرشا کلوا مما رزقکم الله و لا تتبعوا خطوات الشیطان انه لکم عدو مبین (۶: الانعام: ۱۴۱ - ۱۴۲)

وہ اللہ ہی ہے جس نے طرح طرح کے باغ اور تاکستان اور نخلستان پیدا کئے' کھیتیاں اگائیں جن سے قسم قسم کے ماکولات حاصل ہوتے ہیں' زیتون اور انار کے درخت پیدا کئے جن کے پھل صورت میں مشابہ اور مزے میں مختلف ہوتے ہیں۔ کھاؤ ان کی پیداوار جبکہ یہ پھلیں' اور اللہ کا حق ادا کرو جب ان کی فصل کاٹو' اور حد سے نہ گزرو کہ اللہ حد سے گزرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔ پھر وہی ہے جس نے مویشیوں میں سے وہ جانور پیدا کئے جن سے سواری و باربرداری کا کام لیا جاتا ہے اور وہ بھی جو کھانے اور بچھانے کے کام آتے ہیں' کھاؤ ان چیزوں میں سے جو اللہ نے تمہیں بخشی ہیں اور شیطان کی پیروی نہ کرو کہ وہ تمہارا کھلا دشمن ہے۔

☆ فاستفتھم اھم اشد خلقا ام من خلقنا انا خلقناھم من طین لازب

(۳۷: الصافات: ۱۱)

اب ان سے پوچھو' ان کی پیدائش زیادہ مشکل ہے یا ان چیزوں کی جو ہم نے پیدا

کر رکھی ہیں۔ ان کو تو ہم نے لیس دار گارے سے پیدا کیا۔

☆ خلق السماوات بغیر عمد ترونها و القی فی الارض رواسی ان تمید بکم و بث فیها من کل دابة و انزلنا من السماء ماء فانبتنا فیها من کل زوج کریم ○ هذا خلق الله فارونی ماذا خلق الذین من دونه بل الظالمون فی ضلال مبین (۳۱ : لقمان: ۱۰ ۱۱)

اس نے آسمانوں کو پیدا کیا بغیر ستونوں کے جو تم کو نظر آئیں۔ اس نے زمین میں پہاڑ جما دیئے تاکہ وہ تمہیں لے کر ڈھلک نہ جائے۔ اس نے ہر طرح کے جانور زمین میں پھیلا دیئے اور آسمان سے پانی برسایا اور زمین میں قسم قسم کی عمدہ چیزیں اگا دیں۔ یہ تو ہے اللہ کی تخلیق' اب ذرا مجھے دکھاؤ ان دوسروں نے کیا پیدا کیا ہے؟ اصل بات یہ ہے کہ یہ ظالم لوگ صریح گمراہی میں پڑے ہوئے ہیں۔

☆ الم تروا ان الله سخر لکم ما فی السماوات و ما فی الارض و اسبغ علیکم نعمه ظاہرة و باطنة و من الناس من یجادل فی الله بغیر علم و لا هدی و لا کتاب منیر (۳۱ : لقمان: ۲۰)

کیا تم لوگ نہیں دیکھتے کہ اللہ نے زمین اور آسمانوں کی ساری چیزیں تمہارے لئے مسخر کر رکھیں ہیں اور اپنی کھلی اور چھپی نعمتیں تم پر تمام کر دی ہیں؟ اس پر حال یہ ہے کہ انسانوں میں سے کچھ لوگ ہیں جو اللہ کے بارے میں جھگڑتے ہیں بغیر اس کے کہ ان کے پاس علم ہو' یا ہدایت' یا کوئی روشنی دکھانے والی کتاب

☆ و لو ان ما فی الارض من شجرة اقلام و البحر یمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله ان الله عزیز حکیم (۳۱ : لقمان: ۲۷)

زمین میں جتنے درخت ہیں' اگر وہ سب کے سب قلم بن جائیں اور سمندر (دوات بن جائے) جسے سات مزید سمندر روشنائی مہیا کریں تب بھی اللہ کی باتیں (لکھنے سے) ختم نہ ہوں گی۔ بے شک اللہ زبردست اور حکیم ہے۔

☆ الم تر ان الله یولج الیل فی النهار و یولج النهار فی الیل و سخر الشمس و القمر کل یجری لاجل مسمی و ان الله بما تعملون خبیر ○ ذلک بان الله هو الحق و ان ما یدعون من دونه الباطل و ان الله هو العلی الکبیر ○ الم تر ان الفلک تجری فی البحر بنعمة الله لیریکم من آیاته ان

فی ذلک لآیات لکل صبار شکور (۳۱ : لقمان: ۲۹ ـ ۳۰)
کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ رات کو دن میں پروتا ہوا لے آتا ہے اور دن کو رات میں؟ اس نے سورج اور چاند کو مسخر کر رکھا ہے' سب ایک وقت مقررہ تک چلے جا رہے ہیں اور (کیاتم نہیں جانتے) کہ جو کچھ بھی تم کرتے ہو اللہ اس سے باخبر ہے۔یہ سب کچھ اس وجہ سے ہے کہ اللہ ہی حق ہے اور اسے چھوڑ کر جن دوسری چیزوں کو یہ لوگ پکارتے ہیں وہ سب باطل ہیں اور (اس وجہ سے کہ) اللہ ہی بزرگ وبرتر ہے۔ کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ کشتی سمندر میں اللہ کے فضل سے چلتی ہے تاکہ وہ تمہیں اپنی کچھ نشانیاں دکھائے؟ درحقیقت اس میں بہت سی نشانیاں ہیں ہر اس شخص کے لئے جو صبر اور شکر کرنے والا ہو۔

☆ و یری الذین اوتوا العلم الذی انزل الیک من ربک ھو الحق و یھدی الی صراط العزیز الحمید (۳۴ : سبا: ۶)
اے نبیؐ، علم رکھنے والے خوب جانتے ہیں کہ جو کچھ تمہارے رب کی طرف سے تم پر نازل کیا گیا ہے وہ سراسر حق ہے اور خدائے عزیز و حمید کا راستہ دکھاتا ہے۔

☆ خلق السماوات و الارض بالحق یکور الیل علی النھار و یکور النھار علی الیل و سخر الشمس و القمر کل یجری لاجل مسمی الا ھو العزیز الغفار ○ خلقکم من نفس واحدۃ ثم جعل منھا زوجھا و انزل لکم من الانعام ثمانیۃ ازواج یخلقکم فی بطون امھاتکم خلقا من بعد خلق فی ظلمات ثلاث ذلکم اللہ ربکم لہ الملک لا الٰہ الا ھو فانی تصرفون

(۳۹ : الزمر: ۵ ـ ۶)

اس نے آسمانوں اور زمین کو برحق پیدا کیا ہے۔ وہی دن پر رات اور رات پر دن کو لپیٹتا ہے۔ اسی نے سورج اور چاند کو اس طرح مسخر کر رکھا ہے کہ ہر ایک ایک وقت مقررہ تک چلا جا رہا ہے۔ جان رکھو' وہ زبردست ہے اور درگزر کرنے والا ہے۔ اسی نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا' پھر وہی ہے جس نے اس جان سے اس کا جوڑا بنایا۔ اسی نے تمہارے لئے مویشیوں میں سے آٹھ نر و مادہ پیدا کئے۔ وہ تمہاری ماؤں کے پیٹوں کے اندر تمہیں تین تاریک پردوں میں ایک کے بعد ایک شکل دیتا چلا جاتا ہے۔ یہی اللہ (جس کے یہ کام ہیں) تمہارا رب ہے' بادشاہی اسی کی

ہے' کوئی معبود اس کے سوا نہیں ہے' پھر تم کدھر سے پھرائے جا رہے ہو؟

☆ الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما ان فى ذلك لذكرى لاولى الالباب (۳۹ : الزمر : ۲۰)

کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ نے آسمان سے پانی برسایا' پھر اس کو سوتوں اور چشموں اور دریاؤں کی شکل میں زمین کے اندر جاری کیا' پھر اس پانی کے ذریعہ سے وہ طرح طرح کی کھیتیاں نکالتا ہے جن کی قسمیں مختلف ہیں' پھر وہ کھیتیاں پک کر سوکھ جاتی ہیں۔ پھر تم دیکھتے ہو کہ وہ زرد پڑ گئیں' پھر آخر کار اللہ ان کو بھس بنا دیتا ہے۔ درحقیقت اس میں ایک سبق ہے عقل رکھنے والوں کے لئے۔

☆ الله خالق كل شى ء و هو على كل شى ء وكيل ○ له مقاليد السماوات والارض والذين كفروا بآيات الله اولئک هم الخاسرون ○ قل افغير الله تامرونى ايها الجاهلون (۳۹ : الزمر : ۶۲ - ۶۴)

اللہ ہر چیز کا خالق ہے اور وہی ہر چیز پر نگہبان ہے۔ زمین اور آسمانوں کے خزانوں کی کنجیاں اسی کے پاس ہیں۔ اور جو لوگ اللہ کی آیات سے کفر کرتے ہیں وہی گھاٹے میں رہنے والے ہیں۔ (اے نبیؐ) ان سے کہو' پھر اے جاہلو تم اللہ کے سوا کسی اور کی بندگی کرنے کے لئے مجھ سے کہتے ہو؟

☆ هو الذى يريكم آياته و ينزل لكم من السماء رزقا و ما يتذكر الا من ينيب (۴۰ : المومن : ۱۳)

وہی ہے جو تم کو اپنی نشانیاں دکھاتا ہے اور آسمان سے تمہارے لئے رزق نازل کرتا ہے۔ مگر (ان نشانیوں کے مشاہدے سے) سبق صرف وہی شخص لیتا ہے جو اللہ کی طرف رجوع کرنے والا ہے۔

☆ الله الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه و النهار مبصرا ان الله لذو فضل على الناس و لكن اكثر الناس لا يشكرون ○ ذلكم الله ربكم خالق كل شى ء لا اله الا هو فانى توفكون ○ كذلك يوفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون ○ الله الذى جعل لكم الارض قرارا و السماء بناء و صوركم فاحسن صوركم و رزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فتبرک الله رب

العالمین (۴۰ : المومن : ۶۱ ۔ ۶۴)

وہ اللہ ہی ہے جس نے تمہارے لئے رات بنائی تاکہ تم اس میں سکون حاصل کرو اور دن کو روشن کیا۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ لوگوں پر بڑا فضل کرنے والا ہے۔ مگر اکثرلوگ شکر ادا نہیں کرتے۔ وہی اللہ (جس نے تمہارے لئے یہ کچھ کیا ہے) تمہارا رب ہے۔ ہر چیز کا خالق۔ اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ پھر تم کدھر سے بہکائے جا رہے ہو؟ اسی طرح وہ سب لوگ بہکائے جاتے رہے ہیں جو اللہ کی آیات کا انکار کرتے تھے۔

وہ اللہ ہی تو ہے جس نے تمہارے لئے زمین کو جائے قرار بنایا اور اوپر آسمان کا گنبد بنا دیا۔ جس نے تمہاری صورت بنائی اور بڑی ہی عمدہ بنائی۔ جس نے تمہیں پاکیزہ چیزوں کا رزق دیا۔ وہی اللہ (جس کے یہ کام ہیں) تمہارا رب ہے۔ بے حساب برکتوں والا ہے وہ کائنات کا رب۔

☆ هو الذی خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ثم لتكونوا شيوخا و منكم يتوفى من قبل و لتبلغوا اجلا مسمى و لعلكم تعقلون ○ هو الذی يحيى و يميت فاذا قضى امر فانما يقول له كن فيكون (۴۰ : المومن : ۶۷ ۔ ۶۸)

وہی تو ہے جس نے تم کو مٹی سے پیدا کیا' پھر نطفے سے' پھر خون کے لوتھڑے سے' پھر وہ تمہیں بچے کی شکل میں نکالتا ہے' پھر تمہیں بڑھاتا ہے تاکہ تم اپنی پوری طاقت کو پہنچ جاؤ' پھر اور بڑھاتا ہے تاکہ تم بڑھاپے کو پہنچو۔ اور تم میں سے کوئی پہلے ہی واپس بلا لیا جاتا ہے۔ یہ سب کچھ اس لئے کیا جاتا ہے تاکہ تم اپنے مقررہ وقت تک پہنچ جاؤ اور اس لئے کہ تم حقیقت کو سمجھو۔ وہی ہے زندگی دینے والا' اور وہی موت دینے والا ہے۔ وہ جس بات کا بھی فیصلہ کرتا ہے' بس ایک حکم دیتا ہے کہ وہ ہو جائے اور وہ ہو جاتی ہے۔

☆ الله الذی جعل لكم الانعام لتركبوا منها و منها تاكلون ○ و لكم فيها منافع و لتبلغوا عليها حاجة فی صدوركم و عليها و على الفلك تحملون ○ و يريكم آياته فاى آيات الله تنكرون (۴۰ : المومن : ۷۹ ۔ ۸۱)

اللہ ہی نے تمہارے لئے یہ مویشی جانور بنائے ہیں تاکہ ان میں سے کسی پر تم سوار

ہو اور کسی کا گوشت کھاؤ۔ ان کے اندر تمہارے لئے اور بھی بہت سے منافع ہیں۔ وہ اس کام بھی آتے ہیں کہ تمہارے دلوں میں جہاں جانے کی حاجت ہو وہاں تم ان پر پہنچ سکو۔ ان پر بھی اور کشتیوں پر بھی تم سوار کئے جاتے ہو۔ اللہ اپنی یہ نشانیاں تمہیں دکھا رہا ہے۔ آخر تم اس کی کن کن نشانیوں کا انکار کرو گے۔

☆ و من آیاتہ اللیل و النہار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس و لا للقمر و اسجدوا اللہ الذی خلقھن ان کنتم ایاہ تعبدون (۴۱ : فصلت: ۳۷)

اللہ کی نشانیوں میں سے ہیں یہ رات اور دن' اور سورج اور چاند۔ سورج اور چاند کو سجدہ نہ کرو بلکہ اس خدا کو سجدہ کرو جس نے انہیں کو پیدا کیا ہے۔ اگر فی الواقع تم اسی کی عبادت کرنے والے ہو۔

☆ سنریھم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسھم حتی یتبین لھم انہ الحق أو لم یکف بربک انہ علی کل شیء شھید (۴۱: فصلت: ۵۳)

عنقریب ہم ان کو اپنی نشانیاں آفاق میں بھی دکھائیں گے اور ان کے اپنے نفس میں بھی یہاں تک کہ ان پر یہ بات کھل جائے گی کہ یہ قرآن واقعی برحق ہے۔ کیا یہ بات کافی نہیں کہ تیرا رب ہر چیز کا شاہد ہے؟

☆ فاطر السماوات و الارض جعل لکم من انفسکم ازواجا و من الانعام ازواجا یذرؤکم فیہ لیس کمثلہ شیء و ھو السمیع البصیر
(۴۲ : شوری: ۱۱)

آسمانوں اور زمین کا بنانے والا' جس نے تمہاری اپنی جنس سے تمہارے لئے جوڑے پیدا کئے' اور اسی طرح جانوروں میں سے بھی (انہی کے ہم جنس) جوڑے بنائے' اور اس طریقہ سے وہ تمہاری نسلیں پھیلاتا ہے۔ کائنات کی کوئی چیز اس کے مشابہ نہیں' وہ سب کچھ سننے اور دیکھنے والا ہے۔

☆ و من آیاتہ خلق السماوات و الارض و ما بث فیھما من دابۃ...
(۴۲ : شوری: ۲۹)

اس کی نشانیوں میں سے ہے یہ زمین اور آسمانوں کی پیدائش' اور یہ جاندار' مخلوقات جو اس نے دونوں جگہ پھیلا رکھی ہیں۔

☆ و من آیاتہ الجوار فی البحر کالاعلام ○ ان یشاء یسکن الریح

فیظللن رواکد علی ظھرہ ان فی ذلک لآیات لکل صبار شکور

(۴۲ : شوریٰ : ۳۲ ـ ۳۳)

اس کی نشانیوں میں سے ہیں یہ جہاز جو سمندر میں پہاڑوں کی طرح نظر آتے ہیں۔ اللہ جب چاہے ہوا کو ساکن کر دے اور یہ سمندر کی پیٹھ پر کھڑے کے کھڑے رہ جائیں۔ اس میں بڑی نشانیاں ہیں ہر اس شخص کے لئے جو کمال درجہ صبر و شکر کرنے والا ہے۔

☆ ولئن سالتھم من خلق السماوات والارض لیقولن خلقھن العزیز العلیم ○ الذی جعل لکم الارض مھدا و جعل لکم فیھا سبلا لعلکم تھتدون ○ والذی نزل من السماء ماء بقدر فانشرنا بہ بلدۃ میتا کذلک تخرجون ○ والذی خلق الازواج کلھا و جعل لکم من الفلک والانعام ما ترکبون (: زخرف: ۹ ـ ۱۲)

اگر تم ان لوگوں سے پوچھو کہ زمین اور آسمانوں کو کس نے پیدا کیا ہے تو یہ خود کہیں گے کہ انہیں اسی زبردست علیم ہستی نے پیدا کیا ہے۔ وہی نا جس نے تمہارے لئے اس زمین کو گہوارہ بنایا اور اس میں تمہاری خاطر راستے بنادیئے تاکہ تم اپنی منزل مقصود کی راہ پا سکو' جس نے ایک خاص مقدار میں آسمان سے پانی اتارا اور اس کے ذریعے سے مردہ زمین کو جلا اٹھایا' اسی طرح ایک روز تم زمین سے برآمد کئے جاؤ گے۔ وہی جس نے یہ تمام جوڑے پیدا کئے اور جس نے تمہارے لئے کشتیوں اور جانوروں کو سواری بنایا۔

☆ ان فی السماوات و الارض لآیات للمومنین ○ و فی خلقکم و ما یبث من دابۃ آیت لقوم یوقنون ○ و اختلاف اللیل و النھار و ما انزل اللہ من السماء من رزق فاحیا بہ الارض بعد موتھا و تصریف الریاح آیات لقوم یعقلون ○ تلک آیات اللہ نتلوھا علیک بالحق فبای حدیث بعد اللہ و آیاتہ یومنون (۴۵ : الجاثیہ: ۳ ـ ۶)

حقیقت یہ ہے کہ آسمانوں اور زمین میں بے شمار نشانیاں ہیں ایمان لانے والوں کے لئے۔ اور تمہاری اپنی پیدائش میں' اور ان حیوانات میں جن کو اللہ (زمین میں) پھیلا رہا ہے' بڑی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو یقین لانے والے ہیں اور شب

و روز کے فرق و اختلاف میں' اور اس رزق میں جسے اللہ آسمان سے نازل فرماتا ہے پھر اس سے مردہ زمین کو جلا اٹھاتا ہے اور ہواؤں کی گردش میں بہت سی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو عقل سے کام لیتے ہیں۔ یہ اللہ کی نشانیاں ہیں جنہیں ہم تمہارے سامنے ٹھیک بیان کر رہے ہیں۔ اب آخر اللہ اور اس کی آیات کے بعد اور کون سی بات ہے جس پر یہ لوگ ایمان لائیں گے۔

☆ الله الذی سخر لکم البحر لتجری الفلک فیه بامره لتبتغوا من فضله و لعلکم تشکرون ○ و سخر لکم ما فی السماوات و ما فی الارض جمیعا منه ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون (۴۵ : الجاثیه: ۱۲،۱۳)

وہ اللہ ہی ہے جس نے تمہارے لئے سمندر کو مسخر کیا تاکہ اس کے حکم سے کشتیاں اس میں چلیں اور تم اس کا فضل تلاش کرو اور شکرگزار بنو۔ اس نے زمین اور آسمانوں کی ساری ہی چیزوں کو تمہارے لئے مسخر کر دیا' سب کچھ اپنے پاس سے۔ اس میں بڑی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو غور و فکر کرنے والے ہیں۔

☆ ما خلقنا السماوات والارض و ما بینهما الا بالحق و اجل مسمی و الذین کفروا عما انذروا معرضون ○ قل اریتم ما تدعون من دون الله ارونی ما ذا خلقوا من الارض ام لهم شرک فی السماوات ایتونی بکتاب من قبل هذا او اثارة من العلم ان کنتم صادقین (۴۶ : احقاف: ۳،۴)

ہم نے زمین اور آسمانوں کو اور ان ساری چیزوں کو جو ان کے درمیان ہیں' برحق اور ایک مدت خاص کے تعین کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ مگر یہ کافر لوگ اس حقیقت سے منہ موڑے ہوئے ہیں جس سے ان کو خبردار کیا گیا ہے۔

اے نبیؐ' ان سے کہو' "کبھی تم نے آنکھیں کھول کر دیکھا بھی کہ وہ ہستیاں ہیں کیا جنہیں تم خدا کو چھوڑ کر پکارتے ہو؟ ذرا مجھے دکھاؤ تو سہی کہ زمین میں انہوں نے کیا پیدا کیا ہے؟ یا آسمانوں کی تخلیق و تدبیر میں ان کا کوئی حصہ ہے؟ اس سے پہلے آئی ہوئی کوئی کتاب یا علم کا کوئی بقیہ (ان عقائد کے ثبوت میں) تمہارے پاس ہو تو وہی لے آؤ اگر تم سچے ہو۔"

☆ و فی الارض آیات للموقنین ○ و فی انفسکم افلا تبصرون (۵۱ : الذریات: ۲۰ - ۲۱)

زمین میں بہت سی نشانیاں ہیں یقین لانے والوں کے لئے اور خود تمہارے اپنے وجود میں ہیں۔ کیا تم کو سوجھتا نہیں؟

☆ و السماء بنیناھا باید و انا لموسعون ○ و الارض فرشناھا فنعم الماہدون ○ و من کل شیء خلقنا زوجین لعلکم تذکرون (۵۱ : الذاریات: ۴۷ - ۴۹)

آسمان کو ہم نے اپنے زور سے بنایا ہے اور ہم اس کی قدرت رکھتے ہیں۔ زمین کو ہم نے بچھایا ہے اور بڑے اچھے ہموار کرنے والے ہیں۔ اور ہر چیز کے ہم نے جوڑے بنائے ہیں' شاید کہ تم اس سے سبق لو۔

☆ افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت ○ و الی السماء کیف رفعت ○ و الی الجبال کیف نصبت ○ و الی الارض کیف سطحت ○ فذکر انما انت مذکر (۸۸ : الغاشیہ: ۱۷ - ۲۱)

(یہ لوگ نہیں مانتے) تو کیا اونٹوں کو نہیں دیکھتے کہ کیسے بنائے گئے؟ آسمان کو نہیں دیکھتے کہ کیسے اٹھایا گیا؟ پہاڑوں کو نہیں دیکھتے کہ کیسے جمائے گئے۔ اور زمین کو نہیں دیکھتے کہ کیسے بچھائی گئی۔ اچھا تو (اے نبیؐ نصیحت کئے جاؤ' تم بس نصیحت ہی کرنے والے ہو۔

☆ قال لہ صاحبہ و ھو یحاورہ اکفرت بالذی خلقک من تراب ثم من نطفۃ ثم سواک رجلا (۱۸ : الکہف: ۳۷)

اس کے ہمسائے نے گفتگو کرتے ہوئے اس سے کہا کیا تو کفر کرتا ہے اس ذات سے جس نے تجھے مٹی سے اور پھر نطفے سے پیدا کیا اور تجھے ایک پورا آدمی بنا کھڑا کیا۔

☆ قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و لو جئنا بمثلہ مددا (۱۸ : الکہف: ۱۰۹)

اے نبیؐ' کہو' اگر سمندر میرے رب کی باتیں لکھنے کے لئے روشنائی بن جاتے تو وہ ختم ہو جاتے مگر میرے رب کی باتیں ختم نہ ہوں' بلکہ اگر اتنی ہی روشنائی ہم اور لے آئیں تو وہ بھی کفایت نہ کرے۔

☆ خلق السماوات و الارض بالحق تعالی عما یشرکون ○ خلق الانسان من نطفۃ فاذا ھو خصیم مبین ○ و الانعام خلقھا لکم فیھا دف و

منافع و منها تاکلون ○ و لکم فیها جمال حین تریحون و حین تسرحون ○ و تحمل اثقالکم الی بلد لم تکونوا بالغیه الا بشق الانفس ان ربکم لرء وف رحیم ○ و الخیل والبغال و الحمیر لترکوبھا و زینة و یخلق ما لا تعلمون (١٦ : النحل : ٣ - ٨)

اس نے آسمان و زمین کو برحق پیدا کیا ہے' وہ بہت بالا و برتر ہے اس شرک سے جو یہ لوگ کرتے ہیں۔

اس نے انسان کو ایک ذرا سی بوند سے پیدا کیا اور وہ دیکھتے دیکھتے صریحا ایک جھگڑالو ہستی بن گیا۔ اس نے جانور پیدا کئے جن میں تمہارے لئے پوشاک بھی ہے اور خوراک بھی' اور طرح طرح کے دوسرے فائدے بھی۔ ان میں تمہارے لئے جمال ہے جبکہ صبح تم انہیں چرنے کے لئے بھیجتے ہو اور جبکہ شام انہیں واپس لاتے ہو۔ وہ تمہارے لئے بوجھ ڈھو کر ایسے ایسے مقامات تک لے جاتے ہیں جہاں تک تم سخت جانفشانی کے بغیر نہیں پہنچ سکتے۔ حقیقت یہ ہے کہ تمہارا رب بڑا ہی شفیق اور مہربان ہے۔ اس نے گھوڑے اور خچر اور گدھے پیدا کئے تاکہ تم ان پر سوار ہو اور وہ تمہاری زندگی کی رونق بنیں۔ وہ اور بہت سی چیزیں (تمہارے فائدے کے لئے) پیدا کرتا ہے جن کا تمہیں علم تک نہیں۔

☆ هو الذی انزل من السماء ماء لکم منه شراب و منه شجر فیه تسیمون ○ ینبت لکم الزرع و الزیتون و النخیل و الاعناب و من کل الثمرات ان فی ذلک لآیة لقوم یتفکرون ○ و سخر لکم اللیل و النهار و الشمس و القمر و النجوم مسخرات بامره ان فی ذلک لایة لقوم یعقلون ○ وما ذرا لکم فی الارض مختلفا الوانه ان فی ذلک لایة لقوم یذکرون ○ و هو الذی سخر البحر لتاکلوا منه لحما طریا و تستخرجوا منه حلیة تلبسونها و تری الفلک مواخر فیه و لتبتغوا من فضله و لعلکم تشکرون ○ و القی فی الارض رواسی ان تمیدبکم و انهارا و سبلا لعلکم تهتدون ○ و علامات و بالنجم هم یهتدون ○ افمن یخلق کمن لا یخلق افلا تذکرون ○ و ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الله لغفور رحیم ○ و الله یعلم ما تسرون و ما تعلنون ○ و الذین یدعون من دون الله لا یخلقون شیئا و هم یخلقون

(۱۶ : النحل : ۱۰-۲۰)

وہی ہے جس نے آسمان سے تمہارے لئے پانی برسایا' جس سے تم خود بھی سیراب ہوتے ہو اور تمہارے جانوروں کے لئے بھی چارہ پیدا ہوتا ہے۔ وہ اس پانی کے ذریعہ سے کھیتیاں اگاتا ہے اور زیتون اور کھجور اور انگور اور طرح طرح کے دوسرے پھل پیدا کرتا ہے۔ اس میں ایک بڑی نشانی ہے ان لوگوں کے لئے جو غور و فکر کرتے ہیں۔

اس نے تمہاری بھلائی کے لئے رات اور دن کو' سورج اور چاند کو مسخر کر رکھا ہے اور سب تارے بھی اسی کے حکم سے مسخر ہیں۔ اس میں بہت نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو عقل سے کام لیتے ہیں۔ اور یہ جو بہت سی رنگ برنگ کی چیزیں اس نے تمہارے لئے زمین میں پیدا کر رکھی ہیں' ان میں بھی ضرور نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو سبق حاصل کرنے والے ہیں۔

وہی ہے جس نے تمہارے لئے سمندر کو مسخر کر رکھا ہے تاکہ تم اس سے ترو تازہ گوشت لے کر کھاؤ اور اس سے زینت کی وہ چیزیں نکالو جنہیں تم پہنا کرتے ہو۔ تم دیکھتے ہو کہ کشتی سمندر کا سینہ چیرتی ہوئی چلتی ہے۔ یہ سب کچھ اس لئے ہے کہ تم اپنے رب کا فضل تلاش کرو اور اس کے شکر گزار بنو۔

اس نے زمین میں پہاڑوں کی میخیں گاڑ دیں تاکہ زمین کو لے کر ڈھلک نہ جائے۔ اس نے دریا جاری کئے اور قدرتی راستے بنائے تاکہ تم ہدایت پاؤ۔ اس نے زمین میں راستہ بتانے والی علامتیں رکھ دیں اور تاروں سے بھی لوگ ہدایت پاتے ہیں۔

پھر کیا وہ جو پیدا کرتا ہے اور وہ جو کچھ بھی پیدا نہیں کرتے دونوں یکساں ہیں' کیا تم ہوش میں نہیں آتے؟ اگر تم اللہ کی نعمتوں کو گننا چاہو تو گن نہیں سکتے' حقیقت یہ ہے کہ وہ بڑا ہی درگزر کرنے والا اور رحیم ہے' حالانکہ وہ تمہارے کھلے سے بھی واقف ہے اور چھپے سے بھی۔

اور دوسری ہستیاں جنہیں اللہ کو چھوڑ کر لوگ پکارتے ہیں وہ کسی چیز کی بھی خالق نہیں بلکہ خود مخلوق ہیں۔

☆ انما قولنا لشیء اذا اردناہ ان نقول لہ کن فیکون (۱۶ : النحل : ۴۰)

ہمیں کسی چیز کو وجود میں لانے کے لئے اس سے زیادہ کچھ کرنا نہیں ہوتا کہ اسے

حکم دیں "ہو جا" اور بس وہ ہو جاتی ہے۔

☆ و الله انزل من السماء ماء فاحیا به الارض بعد موتها ان فی ذلک لایة لقوم یسمعون ○ و ان لکم فی الانعام لعبرة نسقیکم مما فی بطونه من بین فرث و دم لبنا خالصا سائغا للشاربین ○ و من ثمرات النخیل و الاعناب تتخذونه منه سکرا و رزقا حسنا ان فی ذلک لآیة لقوم یعقلون ○ و اوحی ربک الی النحل ان اتخذی من الجبال بیوتا و من الشجر و مما یعرشون ○ ثم کلی من کل الثمرت فاسلکی سبل ربک ذللا یخرج من بطونها شراب مختلفا الوانه فیه شفاء للناس ان فی ذلک لآیة لقوم یتفکرون

(۱۶ : النحل: ۶۵ - ۶۹)

(تم ہر برسات میں دیکھتے ہو) اللہ نے آسمان سے پانی برسایا اور یکایک مردہ پڑی ہوئی زمین میں اس کی بدولت جان ڈال دی۔ یقیناً اس میں ایک نشانی ہے سننے والے کے لئے ۔ اور تمہارے لئے مویشیوں میں بھی ایک سبق موجود ہے ان کے پیٹ سے گوبر اور خون کے درمیان ہم ایک چیز تمہیں پلاتے ہیں' یعنی خالص دودھ' جو پینے والوں کے لئے نہایت خوشگوار ہے۔

(اسی طرح) کھجور کے درختوں اور انگور کی بیلوں سے بھی ایک چیز تمہیں پلاتے ہیں جسے تم نشہ آور بھی بنا لیتے ہو' اور پاک رزق بھی۔ یقیناً اس میں ایک نشانی ہے عقل سے کام لینے والوں کے لئے۔

اور دیکھو' تمہارے رب نے شہد کی مکھی پر یہ بات وحی کر دی کہ پہاڑوں میں' اور درختوں میں' اور ٹہنیوں پر چڑھائی ہوئی بیلوں میں' اپنے چھتے بنا' اور ہر طرح کے پھلوں کا رس چوس' اور اپنے رب کی ہموار کی ہوئی راہوں پر چلتی رہ۔ اس مکھی کے اندر سے رنگ برنگ کا ایک شربت نکلتا ہے جس میں شفا ہے لوگوں کے لئے۔ یقیناً اس میں بھی ایک نشانی ہے ان لوگوں کے لئے جو غور و فکر کرتے ہیں۔

☆ و الله اخرجکم من بطون امهاتکم لا تعلمون شیئا و جعل لکم السمع و الابصار والافئدة لعلکم تشکرون ○ الم یروا الی الطیر مسخرات فی جو السماء ما یمسکهن الا الله ان فی ذلک لآیات لقوم یومنون ○ و الله جعل لکم من بیوتکم سکنا و جعل لکم من جلود الانعام بیوتا تستخفونها یوم

ظعنکم و یوم اقامتکم و من اصوافها و اوبارها و اشعارها اثاثا و متاعا الی حین ○ و الله جعل لکم مما خلق ظللا و جعل لکم من الجبال اکنانا و جعل لکم سرابیل تقیکم الحر و سرابیل تقیکم باسکم...

(۱۶ : النحل : ۷۸ ـ ۸۱)

اللہ نے تم کو تمہاری ماؤں کے پیٹوں سے نکالا اس حالت میں کہ تم کچھ نہ جانتے تھے۔ اس نے تمہیں کان دیے ' آنکھیں دیں اور سوچنے والے دل دیے اس لئے کہ تم شکرگزار بنو۔

کیا ان لوگوں نے کبھی پرندوں کو نہیں دیکھا کہ فضائے آسمانی میں کس طرح مسخر ہیں ؟ اللہ کے سوا کس نے ان کو تھام رکھا ہے؟ اس میں بہت نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو ایمان لاتے ہیں۔

اللہ نے تمہارے لئے تمہارے گھروں کو جائے سکون بنایا۔ اس نے جانوروں کی کھالوں سے تمہارے لئے ایسے مکان پیدا کئے جنہیں تم سفر اور قیام دونوں حالتوں میں ہلکا پاتے ہو۔ اس میں جانوروں کے صوف اور اون اور بالوں سے تمہارے لئے پہننے اور برتنے کی بہت سی چیزیں پیدا کردیں جو زندگی کی مدت مقررہ تک تمہارے کام آتی ہیں۔ اس نے اپنی پیدا کی ہوئی بہت سی چیزوں سے تمہارے لئے سائے کا انتظام کیا۔ پہاڑوں میں تمہارے لئے پناہ گاہیں بنائیں 'اور تمہیں ایسی پوشاکیں بخشیں جو تمہیں گرمی سے بچاتی ہیں اور کچھ دوسری پوشاکیں جو آپس کی جنگ میں تمہاری حفاظت کرتی ہیں۔

☆ و قد خلقکم اطوارا ○ الم تروا کیف خلق الله سبع سماوات طباقا ○ و جعل القمر فیهن نورا و جعل الشمس سراجا ○ و الله انبتکم من الارض نباتا ○ ثم یعیدکم فیها و یخرجکم اخراجا ○ و الله جعل لکم الارض بساطا ○ لتسلکوا منها سبلا فجاجا (۷۱ : نوح : ۱۴ ـ ۲۰)

اس نے طرح طرح سے تمہیں بنایا ہے۔ کیا دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ نے کس طرح سات آسمان تہ بر تہ بنائے اور ان میں چاند کو نور اور سورج کو چراغ بنایا ؟ اور اس نے تم کو زمین سے عجیب طرح سے اگایا۔ پھر وہ تمہیں اس زمین میں واپس لے جائے گا اور اس سے یکایک تم کو نکال کھڑا کرے گا۔ اللہ نے زمین کو تمہارے

لئے فرش کی طرح بچھا دیا۔ تاکہ تم اس کے اندر کھلے راستوں میں چلو۔

☆ افی اللہ شک فاطر السموات و الارض... (۱۴: ابراھیم: ۱۰)

کیا خدا کے بارے میں شک ہے جو آسمانوں اور زمین کا خالق ہے؟

☆ الم تر کیف ضرب اللہ مثلا کلمۃ طیبۃ کشجرۃ طیبۃ اصلھا ثابۃ و فرعھا فی السماء ○ توء تی اکلھا کل حین باذن ربھا و یضرب اللہ الامثال للناس لعلھم یتذکرون ○ و مثل کلمۃ خبیثۃ کشجرۃ خبیثۃ اجتثت من فوق الارض مالھا من قرار (۱۶: ابراہیم: ۲۴ - ۲۶)

کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ نے کلمہ طیبہ کو کس چیز سے مثال دی ہے؟ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک اچھی ذات کا درخت جس کی جڑ زمین میں گہری جمی ہوئی ہے اور شاخیں آسمان تک پہنچی ہوئی ہیں۔ ہر آن وہ اپنے رب کے حکم سے اپنے پھل دے رہا ہے۔ یہ مثالیں اللہ اس لئے دیتا ہے کہ لوگ ان سے سبق لیں اور کلمہ خبیثہ کی مثال ایک بدذات درخت کی سی ہے جو زمین کی سطح سے اکھاڑ پھینکا جاتا ہے' اس کے لئے کوئی استحکام نہیں ہے۔

☆ اللہ الذی خلق السماوات و الارض و انزل من السماء ماء فاخرج بہ من الثمرات رزقا لکم و سخر لکم الفلک لتجری فی البحر بامرہ و سخر لکم الانھار ○ و سخر لکم الشمس و القمر دائبین و سخر لکم الیل و النھار

(۱۴: ابراہیم: ۳۲ - ۳۳)

اللہ وہی تو ہے جس نے زمین اور آسمانوں کو پیدا کیا اور آسمان سے پانی برسایا' پھر اس کے ذریعہ سے تمہاری رزق رسانی کے لئے طرح طرح کے پھل پیدا کئے۔ جس نے کشتی کو تمہارے لئے مسخر کیا کہ سمندر میں اس کے حکم سے چلے اور دریاؤں کو تمہارے لئے مسخر کیا۔ جس نے سورج اور چاند کو تمہارے لئے مسخر کیا۔ کہ لگاتار چلے جا رہے ہیں اور رات اور دن کو تمہارے لئے مسخر کیا۔

☆ او لم یر الذین کفروا ان السماوات و الارض کانتا رتقا ففتقناھما و جعلنا من الماء کل شیء حی افلا یومنون ○ و جعلنا فی الارض رواسی ان تمید بھم و جعلنا فیھا فجاجا سبلا لعلھم یھتدون ○ و جعلنا السماء سقفا محفوظا و ھم عن آیاتھا معرضون ○ ھو الذی خلق اللیل و النھار و

الشمس و القمر کل فی فلک یسبحون (۲۱ : انبیاء : ۳۰ - ۳۳)
کیا وہ لوگ جنہوں نے (نبیؐ کی بات ماننے سے) انکار کر دیا ہے غور نہیں کرتے کہ یہ سب آسمان اور زمین باہم ملے ہوئے تھے' پھر ہم نے انہیں جدا کیا' اور پانی سے ہر زندہ چیز پیدا کی؟ کیا وہ (ہماری اس خلاقی کو) نہیں مانتے؟ اور ہم نے زمین میں پہاڑ جما دیئے تاکہ انہیں لے کر ڈھلک نہ جائیں' اور اس میں کشادہ راہیں بنا دیں' شاید کہ لوگ اپنا راستہ معلوم کر لیں۔ اور ہم نے آسمان کو ایک محفوظ چھت بنا دیا۔ مگر یہ ہیں کہ کائنات کی نشانیوں کی طرف توجہ ہی نہیں کرتے۔ اور وہ اللہ ہی ہے جس نے رات اور دن بنائے اور سورج اور چاند کو پیدا کیا سب ایک ایک فلک میں تیر رہے ہیں۔

☆ و لقد خلقنا الانسان من سلالة من طین ○ ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین ○ ثم خلقنا النطفة علقة و خلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظاما لحما ثم انشاناه خلقا آخر فتبارک الله احسن الخالقین ○ ثم انکم بعد ذلک لمیتون ○ ثم انکم یوم القیامة تبعثون ○ و لقد خلقنا فوقکم طرائق و ما کنا عن الخلق غافلین ○ و انزلنا من السماء ماء بقدر فاسکناه فی الارض و انا علی ذهاب به لقدرون ○ فانشانا لکم به جنات من نخیل و اعناب لکم فیها فواکه کثیرة و منها تاکلون ○ و شجرة تخرج من طور سیناء تنبت بالدهن و صبغ للاکلین ○ و انّ لکم فی الانعام لعبرة نسقیکم مما فی بطونها و لکم فیها منافع کثیرة و منها تاکلون ○ و علیها و علی الفلک تحملون (۲۳ : المومنون : ۱۲ - ۲۲)
ہم نے انسان کو مٹی کے ست سے بنایا' پھر اسے ایک محفوظ جگہ ٹپکی ہوئی بوند میں تبدیل کیا' پھر اس بوند کو لوتھڑے کی شکل دی' پھر لوتھڑے کو بوٹی بنا دیا' پھر بوٹی کی ہڈیاں بنائیں' پھر ہڈیوں پر گوشت چڑھایا' پھر اسے ایک دوسری مخلوق بنا کھڑا کیا۔ پس بڑا ہی بابرکت ہے اللہ' سب کاریگروں سے اچھا کاری گر۔ پھر اس کے بعد تم کو ضرور مرنا ہے پھر قیامت کے روز یقیناً تم اٹھائے جاؤ گے۔
اور تمہارے اوپر ہم نے سات راستے بنائے' تخلیق کے کام سے ہم کچھ نابلد نہ تھے۔ اور آسمان سے ہم نے ٹھیک حساب کے مطابق ایک خاص مقدار میں پانی اتارا

اور اس کو زمین میں ٹھہرا دیا' ہم اسے جس طرح چاہیں غائب کر سکتے ہیں۔ پھر اس پانی کے ذریعہ سے ہم نے تمہارے لئے کھجور اور انگور کے باغ پیدا کر دیئے' تمہارے لئے ان باغوں میں بہت لذیذ پھل ہیں اور ان سے تم روزی حاصل کرتے ہو۔ اور وہ درخت بھی ہم نے پیدا کیا جو طور سینا سے نکلتا ہے' تیل بھی لئے ہوئے اُگتا ہے اور کھانے والوں کے لئے سالن بھی۔

اور حقیقت یہ ہے کہ تمہارے لئے مویشیوں میں بھی ایک سبق ہے۔ ان کے پیٹوں میں جو کچھ ہے اسی میں سے ایک چیز (یعنی دودھ) ہم تمہیں پلاتے ہیں' اور تمہارے لئے ان میں بہت سے دوسرے فائدے بھی ہیں۔ ان کو تم کھاتے اور ان پر اور کشتیوں پر سوار بھی تم کئے جاتے ہو۔

☆ و هو الذی انشا لکم السمع و الابصار و الافئدة قلیلا ما تشکرون ○ و هو الذی ذراکم فی الارض و الیه تحشرون ○ و هو الذی یحی و یمیت و له اختلاف اللیل و النهار افلا تعقلون (۲۳ : المومنون: ۷۸-۸۰)

وہ اللہ ہی تو ہے جس نے تمہیں سننے اور دیکھنے کی قوتیں دیں اور سوچنے کو دل دیئے۔ مگر تم لوگ کم ہی شکر گزار ہوتے ہو۔ وہی ہے جس نے تمہیں زمین میں پھیلایا' اور اسی کی طرف تم سمیٹے جاؤ گے۔ وہی زندگی بخشتا ہے اور وہی موت دیتا ہے۔ گردش لیل و نہار اسی کے قبضۂ قدرت میں ہے۔ کیا تمہاری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی ؟

☆ الذی احسن کل شیء خلقه و بدا خلق الانسان من طین ○ ثم جعل نسله من سلٰلة من ماء مهین ○ ثم سواه و نفخ فیه من روحه و جعل لکم السمع و الابصار و الافئدة قلیلا ما تشکرون (۳۲ : السجدة: ۷-۹)

جو چیز بھی اس نے بنائی خوب ہی بنائی۔ اس نے انسان کی تخلیق کی ابتدا گارے سے کی' پھر اس کی نسل ایک ایسے ست سے چلائی جو حقیر پانی کی طرح کا ہے۔ پھر اس کو نک سک سے درست کیا اور اس کے اندر اپنی روح پھونک دی' اور تم کو کان دیئے' آنکھیں دیں اور دل دیئے۔ تم لوگ کم ہی شکر گزار ہوتے ہو۔

☆ او لم یروا انا نسوق الماء الی الارض الجرز فنخرج به زرعا تاکل منه انعامهم و انفسهم افلا یبصرون (۳۲ : السجدة: ۲۷)

اور کیا ان لوگوں نے یہ منظر کبھی نہیں دیکھا کہ ہم بے آب و گیاہ زمین کی طرف پانی بہا لاتے ہیں۔ اور پھر اسی زمین سے وہ فصل اگاتے ہیں جس سے ان کے جانوروں کو بھی چارہ ملتا ہے اور یہ خود بھی کھاتے ہیں؟ تو کیا انہیں کچھ نہیں سوجھتا۔

☆ ام خلقوا من غیر شی ء ام ھم الخالقون ○ ام خلقوا السماوات و الارض بل لا یوقنون (۵۲ : الطور : ۳۵ ۔ ۳۶)

کیا یہ کسی خالق کے بغیر خود پیدا ہو گئے ہیں؟ یا یہ خود اپنے خالق ہیں؟ یا زمین اور آسمانوں کو انہوں نے پیدا کیا ہے؟ اصل بات یہ ہے کہ یہ یقین نہیں رکھتے۔

☆ تبارک الذی بیدہ الملک و ھو علی کل شی ء قدیر ○ الذی خلق الموت و الحیاۃ لیبلوکم ایکم احسن عملا و ھو العزیز الغفور ○ الذی خلق سبع سموت طباقا ما تری فی خلق الرحمٰن من تفوت فارجع البصر ھل تری من فطور ○ ثم ارجع البصر کرتین ینقلب الیک البصر خاسئا و ھو حسیر (۶۷ : الملک:۱ ۔ ۴)

نہایت بزرگ و برتر ہے وہ جس کے ہاتھ میں (کائنات کی) سلطنت ہے' اور وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔ جس نے موت اور زندگی کو ایجاد کیا تاکہ تم لوگوں کو آزما کر دیکھے تم میں سے کون بہتر عمل کرنے والا ہے اور وہ زبردست بھی ہے اور درگزر فرمانے والا بھی۔ جس نے تہ بر تہ سات آسمان بنائے۔ تم رحمان کی تخلیق میں کسی قسم کی بے ربطی نہ پاؤ گے۔ پھر پلٹ کر دیکھو' کہیں تمہیں کوئی خلل نظر آتا ہے؟ بار بار نگاہ دوڑاؤ۔ تمہاری نگاہ تھک کر نامراد پلٹ آئے گی۔

☆ ھو الذی جعل لکم الارض ذلولا... (۶۷ : الملک: ۱۵)

وہی ہے جس نے تمہارے لئے زمین کو تابع کر رکھا ہے۔

☆ او لم یروا الی الطیر فوقھم صافات و یقبضن ما یمسکھن الا الرحمٰن (۶۷ : الملک: ۱۹)

کیا یہ لوگ اپنے اوپر اڑنے والے پرندوں کو پر پھیلائے اور سکیڑتے نہیں دیکھتے؟ رحمان کے سوا کوئی نہیں جو انہیں تھامے ہوئے ہو۔

☆ قل هو الذی انشاکم و جعل لکم السمع و الابصار و الافئدۃ قلیلا ما تشکرون (۶۷ : الملک: ۲۳)

ان سے کہو اللہ ہی ہے جس نے تمہیں پیدا کیا' تم کو سننے اور دیکھنے کی طاقتیں دیں۔ اور سوچنے سمجھنے والے دل دیئے' مگر تم کم ہی شکر ادا کرتے ہو۔

☆ قل ارء یتم ان اصبح ماء کم غورا فمن یاتیکم بماء معین

(۶۷ : الملک: ۲۹)

ان سے کہو' کبھی تم نے یہ بھی سوچا کہ اگر تمہارے کنوؤں کا پانی زمین میں اتر جائے تو کون ہے جو اس پانی کی بہتی ہوئی سوتیں تمہیں نکال کرلا دے گا؟

☆ فلا اقسم بما تبصرون ○ و مالا تبصرون (۶۹ : الحاقہ: ۳۸ - ۳۹)

پس نہیں' میں قسم کھاتا ہوں ان چیزوں کی بھی جو تم دیکھتے ہو اور ان کی بھی جو تم نہیں دیکھتے ہو۔

☆ فلا اقسم برب المشارق و المغارب انا لقادرون (۷۰ : المعارج: ۴۰)

پس نہیں' میں قسم کھاتا ہوں مشرقوں اور مغربوں کے مالک کی ہم اس پر قادر ہیں۔

☆ الم نجعل الارض مھادا ○ و الجبال اوتادا ○ و خلقناکم ازواجا ○ و جعلنا نومکم سباتا ○ و جعلنا اللیل لباسا و جعلنا النھار معاشا ○ و بنینا فوقکم سبعا شدادا ○ و جعلنا سراجا وھاجا ○ و انزلنا من المعصرات ماء ثجاجا ○ لنخرج بہ حبا و نباتا ○ و جنات الفافا

(۷۸ : النبا: ۶ - ۱۶)

کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ ہم نے زمین کو فرش بنایا' اور پہاڑوں کو میخوں کی طرح گاڑ دیا' اور تمہیں (مردوں اور عورتوں کے) جوڑوں کی شکل میں پیدا کیا' اور تمہاری نیند کو باعث سکون بنایا' اور رات کو پردہ پوش اور دن کو معاش کا وقت بنایا' اور تمہارے اوپر سات مضبوط آسمان قائم کئے' اور ایک نہایت روشن اور گرم چراغ پیدا کیا' اور بادلوں سے لگاتار بارش برسائی تاکہ اس کے ذریعہ سے غلہ اور سبزی اور گھنے باغ اگائیں؟

☆ ء انتم اشد خلقا ام السماء بناھا ○ رفع سمکھا فسواھا ○ و اغطش لیلھا و اخرج ضحاھا ○ و الارض بعد ذلک دحاھا ○ اخرج منھا ماء ھا و

مرعاها ○ و الجبال ارساها (۷۹ : النازعات: ۲۷ ـ ۳۲)

کیا تم لوگوں کی تخلیق زیادہ سخت کام ہے یا آسمان کی؟ اللہ نے اس کو بنایا، اس کی چھت خوب اونچی اٹھائی پھر اس کا توازن قائم کیا، اور اس کی رات ڈھانکی اور اس کا دن نکالا۔ اس کے بعد زمین کو اس نے بچھایا، اس کے اندر سے اس کا پانی اور اس کا چارہ نکالا اور پہاڑ اس میں گاڑ دیئے۔

☆ یاایھاالانسان ما غرک بربک الکریم ○ الذی خلقک فسواک فعدلک ○ فی ای صورة ما شاء رکبک (۸۲ : الانفطار : ۶ـ۸)

اے انسان، کس چیز نے تجھے اپنے اس رب کریم کی طرف سے دھوکے میں ڈال دیا جس نے تجھے پیدا کیا، تجھے نک سک سے درست کیا، تجھے متناسب بنایا، اور جس صورت میں چاہا تجھ کو جوڑ کر تیار کیا؟

☆ او لم یتفکروا فی انفسھم ما خلق اللہ السماوات و الارض و ما بینھما الا بالحق و اجل مسمٰی... (۳۰ : الروم : ۸)

کیا انہوں نے کبھی اپنے آپ میں غور و فکر نہیں کیا؟ اللہ نے زمین اور آسمانوں کو اور ان ساری چیزوں کو جو ان کے درمیان ہیں برحق اور مدت مقرر ہی کے لئے پیدا کیا ہے۔

☆ فسبحان اللہ حین تمسون و حین تصبحون ○ و لہ الحمد فی السماوات و الارض و عشیا و حین تظھرون ○ یخرج الحی من المیت و یخرج المیت من الحی و یحی الارض بعد موتھا و کذلک تخرجون ○ و من آیاتہ ان خلقکم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون ○ و من آیاتہ ان خلق لکم من انفسکم ازواجا لتسکنوا الیھا و جعل بینکم مودة و رحمة ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون ○ و من آیاتہ خلق السماوات والارض و الاختلاف السنتکم و الوانکم ان فی ذلک لآیات للعالمین ○ و من آیاتہ منامکم باللیل و النھار و ابتغاؤکم من فضلہ ان فی ذلک لآیات القوم یسمعون ○ و من آیاتہ یریکم البرق خوفا و طمعا و ینزل من السماء ماء فیحی بہ الارض بعد موتھا ان فی ذلک لایت لقوم یعقلون

(۳۰ : الروم : ۱۷ ـ ۲۴)

پس تسبیح کرو اللہ کی جب کہ تم شام کرتے ہو' اور جب صبح کرتے ہو۔ آسمانوں اور زمین میں اسی کے لئے حمد ہے۔ اور (تسبیح کرو اس کی) تیسرے پہر اور جب کہ تم پر ظہر کا وقت آتا ہے۔ وہ زندہ کو مردے میں سے نکالتا ہے اور مردے کو زندہ میں سے نکال لاتا ہے اور زمین کو اس کی موت کے بعد زندگی بخشتا ہے۔ اسی طرح تم لوگ بھی (حالت موت سے) نکال لئے جاؤ گے۔

اس کی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ اس نے تم کو مٹی سے پیدا کیا۔ پھر یکایک تم بشر ہو کہ (زمین میں) پھیلتے چلے جا رہے ہو۔

اور اس کی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ اس نے تمہارے لئے تمہاری ہی جنس سے بیویاں بنائیں تاکہ تم ان کے پاس سکون حاصل کرو اور تمہارے درمیان محبت اور رحمت پیدا فرمائی۔ یقیناً اس میں بہت سی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو غور و فکر کرتے ہیں۔

اور اسکی نشانیوں میں سے آسمانوں اور زمین کی پیدائش' اور تمہاری زبانوں اور تمہارے رنگوں کا اختلاف ہے۔ یقیناً اس میں بہت سی نشانیاں ہیں دانشمند لوگوں کے لئے۔

اور اس کی نشانیوں میں سے تمہارا رات اور دن کو سونا اور تمہارا اس کے فضل کو تلاش کرنا ہے۔ یقیناً اس میں بہت سی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو (غور سے) سنتے ہیں۔

اور اس کی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ وہ تمہیں بجلی کی چمک دکھاتا ہے خوف کے ساتھ بھی اور طمع کے ساتھ بھی اور آسمان سے پانی برساتا ہے' پھر اس کے ذریعہ سے زمین کو اس کی موت کے بعد زندگی بخشتا ہے۔ یقیناً اس میں بہت سی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو عقل سے کام لیتے ہیں۔

☆ و من آیاته ان یرسل الریاح مبشرات و لیذیقکم من رحمته و لتجری الفلک بامره و لتبتغوا من فضله و لعلکم تشکرون (۳۰ : الروم: ۴۶)

اس کی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ وہ ہوائیں بھیجتا ہے بشارت دینے کے لئے اور تمہیں اپنی رحمت سے بہرہ مند کرنے کے لئے اور اس غرض کے لئے کہ کشتیاں اس کے حکم سے چلیں۔ اور تم اس کا فضل تلاش کرو اور اس کے شکر گزار بنو۔

☆ الله الذی یرسل الریاح فتثیر سحابا فیبسطه فی السماء کیف یشاء و یجعله کسفا فتری الودق یخرج من خلاله فاذا اصاب به من یشاء من عباده اذا هم یستبشرون ○ و ان کانوا من قبل ان ینزل علیه من قبله لمبلسین ○ فانظر الی آثار رحمة الله کیف یحی الارض بعد موتها ان ذلک لمحی الموتٰی و هو علی کل شیء قدیر (۳۰ : الروم: ۴۸ - ۵۰)

اللہ ہی ہے جو ہواؤں کو بھیجتا ہے اور وہ بادل اٹھاتی ہیں' پھر وہ ان بادلوں کو آسمان میں پھیلاتا ہے جس طرح چاہتا ہے اور انہیں ٹکڑیوں میں تقسیم کرتا ہے' پھر تو دیکھتا ہے کہ بارش کے قطرے بادل میں سے ٹپکے چلے آتے ہیں۔ یہ بارش جب وہ اپنے بندوں میں جن پر چاہتا ہے برساتا ہے تو یکایک وہ خوش و خرم ہو جاتے ہیں حالانکہ اس کے نزول سے پہلے وہ مایوس ہو رہے تھے۔ دیکھو' اللہ کی رحمت کے اثرات کہ مردہ پڑی ہوئی زمین کو کس طرح جلا اٹھاتا ہے' یقیناً وہ مردوں کو زندگی بخشنے والا ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

☆ و من الناس من یقول امنا بالله فاذا اوذی فی الله جعل فتنة الناس کعذاب الله... (۲۹ : العنکبوت: ۱۰)

لوگوں میں سے کوئی ایسا ہے جو کہتا ہے کہ ہم ایمان لائے اللہ پر۔ مگر جب وہ اللہ کے معاملے میں ستایا گیا تو اس نے لوگوں کی ڈالی ہوئی آزمائش کو اللہ کے عذاب کی طرح سمجھ لیا۔

☆ قل سیروا فی الارض فانظروا کیف بداء الخلق ثم الله ینشیء النشاة الآخرة ان الله علی کل شیء قدیر (۲۹ : العنکبوت: ۲۰)

ان سے کہو' کہ زمین میں چلو پھرو اور دیکھو کہ اس نے کس طرح خلق کی ابتداء کی ہے' پھر اللہ بار دیگر بھی زندگی بخشے گا۔ یقیناً اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

☆ مثل الذین اتخذوا من دون الله اولیاء کمثل العنکبوت اتخذت بیتا و ان اوهن البیوت لبیت العنکبوت لو کانوا یعلمون ○ ان الله یعلم ما یدعون من دونه شیء و هو العزیز الحکیم ○ و تلک الامثال نضربها للناس و ما یعقلها الا العالمون (۲۹ : العنکبوت: ۴۱ - ۴۳)

جن لوگوں نے اللہ کو چھوڑ کر دوسرے سرپرست بنا لئے ہیں ان کی مثال مکڑی جیسی

ہے جو اپنا ایک گھر بناتی ہے اور سب گھروں سے زیادہ کمزور گھر مکڑی کا گھر ہی ہوتا ہے۔ کاش یہ لوگ علم رکھتے۔ یہ لوگ اللہ کو چھوڑ کر جس چیز کو بھی پکارتے ہیں اللہ اسے خوب جانتا ہے اور وہی زبردست اور حکیم ہے۔ یہ مثالیں ہم لوگوں کی فہمائش کے لئے دیتے ہیں مگر ان کو وہی لوگ سمجھتے ہیں جو علم رکھنے والے ہیں۔

☆ و لئن سالتهم من خلق السماوات و الارض و سخر الشمس و القمر ليقولن الله فانى يوفكون (۲۹ : العنكبوت: ۶۱)

اگر تم ان لوگوں سے پوچھو کہ زمین اور آسمانوں کو کس نے پیدا کیا ہے اور چاند اور سورج کو کس نے مسخر کر رکھا ہے تو ضرور کہیں گے کہ اللہ نے' پھر یہ کدھر سے دھوکا کھا رہے ہیں۔

☆ و لئن سالتهم من نزل من السماء ماء فاحيا به الارض من بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون (۲۹ : العنكبوت: ۶۳)

اور اگر تم ان سے پوچھو کس نے آسمان سے پانی برسایا اور اس کے ذریعہ سے مردہ پڑی ہوئی زمین کو جلا اٹھایا تو وہ کہیں گے اللہ نے۔ کہو' الحمد للہ' مگر ان میں سے اکثر لوگ سمجھتے نہیں ہیں۔

☆ يايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم و الذين من قبلكم لعلكم تتقون ○ الذى جعل لكم الارض فراشا و السماء بناء و انزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرت رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا و انتم تعلمون (۲ : البقرة: ۲۱ - ۲۲)

لوگو' بندگی اختیار کرو اپنے اس رب کی جو تمہارا اور تم سے پہلے جو لوگ گزرے ہیں ان سب کا خالق ہے' تمہارے بچنے کی توقع اسی صورت سے ہو سکتی ہے۔ وہی تو ہے جس نے تمہارے لئے زمین کا فرش بچھایا' آسمان کی چھت بنائی' اوپر سے پانی برسایا اور اس کے ذریعے سے ہر طرح کی پیداوار نکال کر تمہارے لئے رزق بہم پہنچایا۔ پس جب تم یہ جانتے ہو تو دوسروں کو اللہ کا مدمقابل نہ ٹھیراؤ۔

☆ كيف تكفرون بالله و كنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ○ هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا ثم استوى الى

السماء فسواھن سبع سماوات و ھو بکل شی ء علیم

(۲: البقرۃ: ۲۸ ـ ۲۹)

تم اللہ کے ساتھ کفر کا رویہ کیسے اختیار کرتے ہو' حالانکہ تم بے جان تھے' اس نے تم کو زندگی عطا کی' پھر وہی تمہاری جان سلب کرے گا' پھر وہی تمہیں دوبارہ زندگی عطا کرے گا' پھر اسی کی طرف تمہیں پلٹ کر جانا ہے۔ وہی تو ہے جس نے تمہارے لئے زمین کی ساری چیزیں پیدا کیں' پھر اوپر کی طرف توجہ فرمائی اور سات آسمان استوار کیے۔ اور وہ ہر چیز کا علم رکھنے والا ہے۔

☆ بدیع السموت والارض و اذا قضی امرا فانما یقول لہ کن فیکون

(۲: البقرۃ: ۱۱۷)

وہ آسمانوں اور زمین کا موجد ہے' اور جس بات کا وہ فیصلہ کرتا ہے' اس کے لئے بس یہ حکم دیتا ہے کہ "ہو جا" اور وہ ہو جاتی ہے۔

☆ ان فی خلق السماوات و الارض واختلاف اللیل والنھار والفلک التی تجری فی البحر بما ینفع الناس و ما انزل اللہ من السماء من ماء فاحیا بہ الارض بعد موتھا و بث فیھا من کل دابۃ و تصریف الریح و السحاب المسخر بین السماء و الارض لآیات لقوم یعقلون

(۲: البقرۃ: ۱۶۴)

جو لوگ عقل سے کام لیتے ہیں' ان کے لئے آسمانوں اور زمین کی ساخت میں' رات اور دن کے پیہم ایک دوسرے کے بعد آنے میں' ان کشتیوں میں جو انسان کے لئے نفع کی چیزیں لئے ہوئے دریاؤں اور سمندروں میں چلتی پھرتی ہیں' بارش کے اس پانی میں جسے اللہ اوپر سے برساتا ہے پھر اس کے ذریعے سے مردہ زمین کو زندگی بخشتا ہے اور (اپنے اسی انتظام کی بدولت) زمین میں ہر قسم کی جاندار مخلوق کو پھیلاتا ہے' ہواؤں کی گردش میں' اور ان بادلوں میں جو آسمان اور زمین کے درمیان تابع فرمان بنا کر رکھے گئے ہیں' بے شمار نشانیاں ہیں۔

☆ و مثل الذین کفروا کمثل الذی ینعق بما لا یسمع الا دعاء و ندآء صم بکم عُمیٌ فھم لا یعقلون (۲: البقرۃ: ۱۷۱)

یہ لوگ جنہوں نے خدا کے بنائے ہوئے طریقے پر چلنے سے انکار کر دیا ہے ان کی

حالت بالکل ایسی ہے جیسے چرواہا جانوروں کو پکارتا ہے اور وہ ہانک پکار کی صدا کے سوا کچھ نہیں سنتے۔ یہ بہرے ہیں' گونگے ہیں' اندھے ہیں اس لئے کوئی بات ان کی سمجھ میں نہیں آتی۔

☆ یسئلونک عن الاهلة قل هی مواقیت للناس و الحج...

(۲: البقرۃ: ۱۸۹)

اے نبیؐ' لوگ تم سے چاند کی گھٹتی بڑھتی صورتوں کے متعلق پوچھتے ہیں۔ کہو' یہ لوگوں کے لئے تاریخوں کے تعیین کی اور حج کی علامتیں ہیں۔

☆ هو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء لا اله الا هو العزیز الحکیم ○ هو الذی انزل علیک الکتب منه آیات محکمت هن ام الکتب و اخر متشابهات فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تاویله و مایعلم تاویله الا الله والراسخون فی العلم یقولون امنا به کل من عند ربنا و ما یذکر الا اولو الالباب (۳: آل عمران: ۶ - ۷)

وہی تو ہے جو تمہاری ماؤں کے پیٹ میں تمہاری صورتیں جیسی چاہتا ہے بناتا ہے۔ اس زبردست حکمت والے کے سوا اور خدا نہیں ہے۔ اے نبیؐ' وہی خدا ہے جس نے یہ کتاب تم پر نازل کی ہے۔ اس کتاب میں دو طرح کی آیات ہیں ایک محکمات' جو کتاب کی اصل بنیاد ہیں اور دوسری متشابہات۔ جن لوگوں کے دلوں میں ٹیڑھ ہے وہ فتنے کی تلاش میں ہمیشہ متشابہات ہی کے پیچھے پڑے رہتے ہیں اور ان کو معنی پہنانے کی کوشش کیا کرتے ہیں' حالانکہ ان کا حقیقی مفہوم اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ بخلاف اس کے جو لوگ علم میں پختہ کار ہیں وہ کہتے ہیں کہ ہمارا ان پر ایمان ہے یہ سب ہمارے رب ہی کی طرف سے ہیں اور سچ یہ ہے کسی چیز سے صحیح سبق صرف دانشمند لوگ ہی حاصل کرتے ہیں۔

☆ شهد الله انه لا اله الا هو و الملائکة و اولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزیز الحکیم (۳: آل عمران: ۱۸)

اللہ نے خود اس بات کی شہادت دی ہے کہ اس کے سوا کوئی خدا نہیں ہے اور (یہی شہادت) فرشتوں اور سب اہل علم نے بھی دی ہے۔ وہ انصاف پر قائم ہے' اس زبردست حکیم کے سوا فی الواقع کوئی خدا نہیں ہے۔

☆ قل اللھم مالک الملک توتی الملک من تشاء و تنزع الملک ممن تشاء و تعز من تشاء و تزل من تشاء بیدک الخیر انک علی کل شیء قدیر ○ تولج اللیل فی النھار و تولج النھار فی اللیل و تخرج الحیی من المیت و تخرج المیت من الحیی و ترزق من تشاء بغیر حساب (۳: آل عمران: ۲۶ - ۲۸)

کہو' خدایا' ملک کے مالک' تو جسے چاہے حکومت دے اور جس سے چاہے چھین لے۔ جسے چاہے عزت بخشے اور جسے چاہے ذلیل کر دے۔ بھلائی تیرے اختیار میں ہے بے شک تو ہر چیز پر قادر ہے۔ رات کو دن میں پروتا ہوا لے آتا ہے اور دن کو رات میں' بے جان میں سے جاندار کو نکالتا ہے اور جاندار میں سے بے جان کو۔ اور جسے چاہتا ہے بے حساب رزق دیتا ہے۔

☆ ان فی خلق السماوات والارض و اختلاف اللیل و النھار لآیات لاولی الالباب ○ الذین یذکرون اللہ قیاما و قعودا و علی جنوبھم و یتفکرون فی خلق السماوات و الارض ربنا ما خلقت ھذا باطلا سبحنک... (۳: آل عمران: ۱۹۰ - ۱۹۱)

زمین و آسمان کی پیدائش میں اور رات اور دن کے باری باری سے آنے میں ان ہوشمند لوگوں کے لئے بہت نشانیاں ہیں جو اٹھتے بیٹھتے اور لیٹتے' ہر حال میں خدا کو یاد کرتے ہیں۔ اور زمین و آسمانوں کی ساخت میں غور و فکر کرتے ہیں (وہ بے اختیار بول اٹھتے ہیں) "پروردگار' یہ سب کچھ تو نے فضول اور بے مقصد نہیں بنایا ہے' تو پاک ہے اس سے کہ عبث کام کرے۔

☆ یاایھا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ و خلق منھا زوجھا و بث منھما رجالا کثیرا و نساء... (۴: النساء: ۱)

لوگو' اپنے رب سے ڈرو جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا اور اسی جان سے اس کا جوڑا بنایا اور ان دونوں سے بہت مرد و عورت دنیا میں پھیلا دیئے۔

☆ یولج اللیل فی النھار و یولج النھار فی اللیل...

(۵۷: الحدید: ۶)

وہی رات کو دن میں اور دن کو رات میں داخل کرتا ہے۔

☆ اعلموا ان الله یحیی الارض بعد موتها قد بینا لکم الآیات لعلکم تعقلون (۵۷ : الحدید : ۱۷)

خوب جان لو کہ اللہ زمین کو اس کی موت کے بعد زندگی بخشتا ہے' ہم نے نشانیاں تم کو صاف صاف دکھا دی ہیں' شاید کہ تم عقل سے کام لو۔

☆ اللہ الذی رفع السماوات بغیر عمد ترونها ثم استوی علی العرش و سخر الشمس و القمر کل یجری لاجل مسمی یدبر الامر یفصل الآیات لعلکم بلقاء ربکم توقنون ○ و هو الذی مد الارض و جعل فیها رواسی و انهارا و من کل الثمرات و جعل فیها زوجین اثنین یغشی اللیل النهار ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون ○ و فی الارض قطع متجاورات و جنات من اعناب و زرع و نخیل صنوان و غیر صنوان یسقی بماء واحد و نفضل بعضها علی بعض فی الاکل ان فی ذلک لآیات لقوم یعقلون

(۱۳ : الرعد : ۲ - ۴)

وہ اللہ ہی ہے جس نے آسمانوں کو ایسے سہاروں کے بغیر قائم کیا جو تم کو نظر آتے ہوں' پھر وہ اپنے تخت سلطنت پر جلوہ فرما ہوا' اور اس نے آفتاب و ماہتاب کو ایک قانون کا پابند بنایا۔ اس سارے نظام کی ہر چیز ایک وقت مقررہ تک کے لئے چل رہی ہے اور اللہ ہی اس سارے کام کی تدبیر فرما رہا ہے۔ وہ نشانیاں کھول کھول کر بیان کرتا ہے شاید کہ تم اپنے رب کی ملاقات کا یقین کرو۔

اور وہی ہے جس نے یہ زمین پھیلا رکھی ہے۔ اس میں پہاڑوں کے کھونٹے گاڑ رکھے ہیں اور دریا بہا دیئے ہیں۔ اسی نے ہر طرح کے پھلوں کے جوڑے پیدا کئے ہیں اور وہی دن اور رات طاری کرتا ہے۔ ان ساری چیزوں میں بڑی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو غور و فکر سے کام لیتے ہیں۔

اور دیکھو' زمین میں الگ الگ خطے پائے جاتے ہیں جو ایک دوسرے سے متصل واقع ہیں۔ انگور کے باغ ہیں' کھیتیاں ہیں' کھجور کے درخت ہیں جن میں سے اکثر اکہرے ہیں اور کچھ دہرے۔ سب کو ایک ہی پانی سیراب کرتا ہے' مگر مزے میں ہم کسی کو بہتر بنا دیتے ہیں اور کسی کو کمتر۔ ان سب چیزوں میں بہت سی نشانیاں ہیں ان

لوگوں کے لئے جو عقل سے کام لیتے ہیں۔

☆ هو الذی یریکم البرق خوفا و طمعا و ینشی ء السحاب الثقال ... (۱۳ : الرعد : ۱۲)

وہی ہے جو تمہارے سامنے بجلیاں چمکاتا ہے جنہیں دیکھ کر تمہیں اندیشے بھی لاحق ہوتے ہیں اور امیدیں بھی بندھتی ہیں۔ وہی ہے جو پانی سے لدے ہوئے بادل اٹھاتا ہے۔

☆ قل من رب السماوات و الارض قل الله قل افاتخذتم من دونه اولیاء لا یملکون لانفسهم نفعا و لا ضرا قل هل یستوی الاعمی و البصیر ام هل تستوی الظلمات والنور ام جعلوا الله شرکاء خلقوا کخلقه فتشابه الخلق علیهم قل الله خالق کل شی ء و هو الواحد القهار (۱۳ : الرعد : ۱۶)

ان سے پوچھو' آسمان و زمین کا رب کون ہے؟ کہو' اللہ ' پھر ان سے کہو کہ جب حقیقت یہ ہے تو کیا تم نے اسے چھوڑ کر ایسے معبودوں کو اپنا کارساز ٹھہرا لیا جو خود اپنے لئے بھی کسی نفع و نقصان کا اختیار نہیں رکھتے ؟ کہو کیا اندھا اور آنکھوں والا برابر ہوا کرتا ہے؟ کیا روشنی اور تاریکیاں یکساں ہوتی ہیں ؟ اور اگر ایسا نہیں تو ان کے ٹھہرائے ہوئے شریکوں نے بھی اللہ کی طرح کچھ پیدا کیا ہے کہ اس کی وجہ سے ان پر تخلیق کا معاملہ مشتبہ ہو گیا ہے؟ کہو ہر چیز کا خالق صرف اللہ ہے' وہ یکتا ہے اور سب پر غالب ہے۔

☆ الرحمن ○ علم القرآن ○ خلق الانسان ○ علمه البیان ○ الشمس و القمر بحسبان (۵۵ : الرحمن : ۱-۵)

نہایت مہربان (خدا) نے اس قرآن کی تعلیم دی ہے۔ اسی نے انسان کو پیدا کیا اور اسے بولنا سکھایا۔

سورج اور چاند ایک حساب کے پابند ہیں۔

☆ هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا ○ انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه فجعلناه سمیعا بصیرا

(۷۶ : الدہر : ۱ - ۲)

کیا انسان پر لامتناہی زمانے کا ایک وقت ایسا بھی گزرا ہے جب وہ کوئی قابل ذکر چیز

نہ تھا؟ ہم نے انسان کو ایک مخلوط نطفے سے پیدا کیا تاکہ اس کا امتحان لیں اور اس غرض کے لئے ہم نے اسے سننے اور دیکھنے والا بنایا۔

☆ قد جعل اللہ لکل شیء قدرا (۶۵ : الطلاق : ۳)

اللہ نے ہر چیز کے لئے ایک تقدیر مقرر کر رکھی ہے۔

☆ الم تر ان اللہ یزجی سحابا ثم یولف بینہ ثم یجعلہ رکاما فتری الودق یخرج من خلالہ و ینزل من السماء من جبال فیہا من برد فیصیب بہ من یشاء و یصرفہ عن من یشاء یکاد سنا برقہ یذھب بالابصار ○ یقلب اللہ اللیل و النھار ان فی ذلک لعبرۃ لاولی الابصار ○ و اللہ خلق کل دابۃ من ماء فمنھم من یمشی علی بطنہ و منھم من یمشی علی رجلین و منھم من یمشی علی اربع یخلق اللہ ما یشاء ان اللہ علی کل شی قدیر

(۲۴ : النور : ۴۱ - ۴۵)

کیا تم دیکھتے نہیں ہو اللہ بادل کو آہستہ آہستہ چلاتا ہے پھر اس کے ٹکڑوں کو باہم جوڑتا ہے' پھر اسے سمیٹ کر ایک کثیف ابر بنا دیتا ہے' پھر تم دیکھتے ہو کہ اس کے خول میں سے بارش کے قطرے ٹپکتے چلے آتے ہیں۔ اور وہ آسمان سے' ان پہاڑوں کی بدولت جو اس میں بلند ہیں' اولے برساتا ہے' پھر جسے چاہتا ہے ان کا نقصان پہنچاتا اور جسے چاہتا ہے اسے بچا لیتا ہے۔ اس کی بجلی کی چمک نگاہوں کو خیرہ کئے دیتی ہے۔ رات اور دن کا الٹ پھیر وہی کر رہا ہے اس میں ایک سبق ہے آنکھوں والوں کے لئے۔

اور اللہ نے ہر جاندار ایک طرح کے پانی سے پیدا کیا۔ کوئی پیٹ کے بل چل رہا ہے تو کوئی دو ٹانگوں پر اور کوئی چار ٹانگوں پر۔ جو کچھ وہ چاہتا ہے پیدا کرتا ہے۔ وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

☆ یاایھا الناس ان کنتم فی ریب من البعث فانا خلقناکم من تراب ثم من نطفۃ ثم من علقۃ ثم من مضغۃ مخلقۃ و غیر مخلقۃ لنبین لکم و نقر فی الارحام ما نشاء الی اجل مسمی ثم نخرجکم طفلا ثم لتبلغوا اشدکم و منکم من یتوفی و منکم من یرد الی ارذل العمر لکیلا یعلم بعد علم شیئا و تری الارض ھامدۃ فاذا انزلنا علیھا الماء اھتزت و ربت و انبتت من کل

زوج بهیج ○ ذلک بان الله هو الحق و انه یحی الموت و انه علی کل شیء قدیر (۲۲: الحج: ۵-۶)

لوگو' اگر تمہیں زندگی بعد موت کے بارے میں کچھ شک ہے تو تمہیں معلوم ہو کہ ہم نے تم کو مٹی سے پیدا کیا' پھر نطفے سے' پھر خون کے لوتھڑے سے' پھر گوشت کی بوٹی سے' جو شکل والی بھی ہوتی ہے اور بے شکل بھی (یہ ہم اس لئے بتا رہے ہیں) تاکہ تم پر حقیقت واضح کریں۔ ہم جس (نطفے) کو چاہتے ہیں ایک وقت خاص تک رحموں میں ٹھہرائے رکھتے ہیں پھر تم کو ایک بچے کی صورت میں نکال لاتے ہیں (پھر تمہیں پرورش کرتے ہیں) تاکہ تم اپنی جوانی کو پہنچو۔ اور تم میں سے کوئی پہلے ہی واپس بلا لیا جاتا ہے اور کوئی بدترین عمر کی طرف پھیر دیا جاتا ہے تاکہ سب کچھ جاننے کے بعد پھر کچھ نہ جانے اور تم دیکھتے ہو کہ زمین سوکھی پڑی ہے' پھر جہاں ہم نے اس پر مینہ برسایا کہ یکایک وہ پھبک اٹھی اور پھول گئی اور اس نے ہر قسم کی خوش منظر نباتات اگلنی شروع کر دی۔ یہ سب اس وجہ سے ہے کہ اللہ ہی حق ہے' اور وہ مردوں کو زندہ کرتا ہے' اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

☆ و من الناس من یعبدالله علی حرف فان اصابه خیر اطمان به و ان اصابته فتنة انقلب علی وجهه خسر الدنیا و الآخرة ذلک هو الخسران المبین (۲۲: الحج: ۱۱)

اور لوگوں میں کوئی ایسا ہے جو کنارے پر رہ کر اللہ کی بندگی کرتا ہے۔ اگر فائدہ ہوا تو مطمئن ہوگیا اور جو کئی مصیبت آ گئی تو الٹا پھر گیا۔ اس کی دنیا بھی گئی اور آخرت بھی گئی۔ یہ ہے صریح خسارہ۔

☆ افلم یسیروا فی الارض فتکون لهم قلوب یعقلون بها او اذان یسمعون بها فانها لا تعمی الابصار و لکن تعمی القلوب الذی فی الصدور

(۲۲: الحج: ۴۶)

کیا یہ لوگ زمین میں چلے پھرے نہیں ہیں کہ ان کے دل سمجھنے والے یا ان کے کان سننے والے ہوتے؟ حقیقت یہ ہے کہ آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں مگر وہ دل اندھے ہو جاتے ہیں جو سینوں میں ہیں۔

☆ ذلک بان الله یولج اللیل فی النهار و یولج النهار فی اللیل و ان الله

سمیع بصیر ○ ذلک بان اللہ ھو الحق و ان ما یدعون من دونہ ھو الباطل و ان اللہ ھو العلی الکبیر ○ الم تر ان اللہ انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرۃ ان اللہ لطیف خبیر ○ لہ ما فی السماوات و ما فی الارض و ان اللہ لھو الغنی الحمید ○ الم تر ان اللہ سخر لکم ما فی الارض و الفلک تجری فی البحر بامرہ و یمسک السماء ان تقع علی الارض الا باذنہ ان اللہ بالناس لرؤف رحیم ○ و ھو الذی احیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم ان الانسان لکفور (۲۲: الحج: ۶۱ - ۶۶)

یہ اس لئے کہ رات سے دن اور دن سے رات نکالنے والا اللہ ہی ہے۔ اور وہ سمیع و بصیر ہے۔ یہ اس لئے کہ اللہ ہی حق ہے اور جنہیں اللہ کو چھوڑ کر یہ لوگ پکارتے ہیں وہ سب باطل ہیں اور اللہ ہی بالا دست اور بزرگ ہے۔ کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ آسمان سے پانی برساتا ہے اور اس کی بدولت زمین سرسبز ہو جاتی ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ وہ لطیف و خبیر ہے۔ اسی کا ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں۔ بے شک وہی غنی و حمید ہے۔ کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اس نے وہ سب کچھ تمہارے لئے مسخر کر رکھا ہے جو زمین میں ہے اور اسی نے کشتی کو قاعدے کا پابند بنایا ہے کہ وہ اس کے حکم سے سمندر میں چلتی ہے' اور وہی آسمان کو اس طرح تھامے ہوئے ہے کہ اس کے اذن کے بغیر وہ زمین پر نہیں گر سکتا؟ واقعہ یہ ہے کہ اللہ لوگوں کے حق میں بڑا شفیق اور رحیم ہے۔ وہی ہے جس نے تمہیں زندگی بخشی ہے' وہی تم کو موت دیتا ہے اور وہی پھر تم کو زندہ کرے گا۔ سچ یہ ہے کہ انسان بڑا ہی منکر حق ہے۔

☆ یاایھا الناس ضرب مثل فاستمعوا لہ ان الذین تدعون من دون اللہ لن یخلقوا ذبابا و لو اجتمعوا لہ و ان یسلبھم الذباب شیئا لا یستنقذوہ منہ ضعف الطالب و المطلوب ما قدر اللہ حق قدرہ ان اللہ لقوی عزیز

(۲۲: الحج: ۷۳ - ۷۴)

لوگو ایک مثال دی جاتی ہے' غور سے سنو' جن معبودوں کو تم خدا کو چھوڑ کر پکارتے ہو وہ سب مل کر ایک مکھی بھی پیدا کرنا چاہیں تو نہیں کر سکتے۔ بلکہ اگر مکھی ان سے کوئی چیز چھین لے جائے تو اسے چھڑا بھی نہیں سکتے۔ مدد چاہنے والے بھی

کمزور اور جن سے مدد چاہی جاتی ہے وہ بھی کمزور۔ ان لوگوں نے اللہ کی قدر ہی نہ پہچانی جیسا کہ اس کے پہچاننے کا حق ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ قوت اور عزت والا تو اللہ ہی ہے۔

☆ خلق السموت و الارض بالحق و صورکم فاحسن صورکم و الیہ المصیر (۶۴ : التغابن : ۳)

اس نے زمین اور آسمانوں کو برحق پیدا کیا ہے' اور تمہاری صورت بنائی اور بڑی عمدہ بنائی ہے اور اسی کی طرف آخر کار تمہیں پلٹنا ہے۔

حیران بن الاضعف کہتے ہیں : جب میں نے ان آیات کی قرات مکمل کرلی تو میں نے شیخ الموزون سے کہا: استاد محترم ! اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے ! اس وقت جو آیات میں نے پڑھی ہیں مجھے یاد نہیں کہ زندگی بھر قرآن کی تلاوت کے دوران کبھی مجھ پر ان کا گزر ہوا ہو' اور میرا خیال ہے ایسا محض غور و فکر اور تدبر کے فقدان کے باعث ہوا جبکہ تلاوت عادتاً تبرک کے لئے ہوتی رہی۔

الشیخ تمہارے لئے ان آیات کا ایک یا دو مرتبہ پڑھ لینا کافی نہیں ' میں چاہتا ہوں کہ تم انہیں اچھی طرح سے لکھ لو تاکہ اللہ تعالیٰ کی تخلیق کردہ ہر شے میں اس کی طرف اشارہ کرنے والی نشانیوں کا مجموعہ تمہاری آنکھوں کے سامنے رہے۔ اگر ان میں سے کچھ کئی اشیاء میں مشترک ہوں تو ان کے تکرار میں کوئی مضائقہ نہیں ۔

اب اٹھو ! اور انہیں املاؤں کے رجسٹر میں نقل کرو اور کل میرے پاس آؤ تاکہ میں تمہارے ساتھ اپنی گفتگو مکمل کروں۔

سترھویں صدی عیسوی
سے ہزار سال قبل

حیران بن الاضعف کہتے ہیں میں نے پوری رات قرآن کی آیات املاؤں کے رجسٹر میں نقل کرتے ہوئے گزاری اور فجر سے ذرا پہلے نیند مجھ پر غالب آگئی اور بوڑھے موذن کی آواز پر ہی میری آنکھ کھلی جب وہ مجھے کہہ رہا تھا کہ بیٹے عصر کا وقت ہو گیا ہے' یہ کیسی نیند ہے' اتنی لمبی ؟ میں اپنے بستر سے حیرت زدہ پراگندہ خیالی کے ساتھ اٹھا اور میں نے اس سے پوچھا یہ کیسے ہوا' آپ کے لئے دروازہ کس نے کھولا؟ اور نماز فجر کے لئے مجھے کیوں نہ جگایا؟ اس نے کہا کہ دروازہ حضرت شیخ نے کھولا تھا اور انہوں نے ہی مجھے ہدایت کی تھی کہ تمہیں سویا رہنے دوں۔ نماز فجر کے بعد شیخ نے مجھے سمرقند بھیج دیا تھا تاکہ یہ کتابیں لے آؤں۔ وہاں پر کتب فروش کے پاس ایک بوڑھے مسکین کو دیکھا جو شیخ الموزون سے متعلق دریافت کر رہا تھا۔ کتب فروش نے میری طرف اشارہ کر دیا چنانچہ وہ مجھ سے شیخ الموزون کے بارے میں پوچھنے لگا اور بزعم خویش شیخ کا رفیق اور گہرا دوست تھا۔ میں نے اسے سمجھانے اور ٹالنے کی ناکام کوشش کی کہ شیخ لوگوں سے دور عزلت میں ہیں مگر وہ مسلسل منت سماجت کرتا رہا اور مجھ سے لپٹا ہی رہا' حتی کہ اس نے مجھے بے بس کر دیا۔ ناچار میں اسے لے آیا ہوں اور باغات میں شیخ کی جگہ اسے دکھا دی ہے اور اب یہ کتابیں تمہارے سپرد کرنے آیا ہوں۔ میں نے اس بوڑھے دوست سے کہا " ابو محمد! یہ کتابیں تو انگریزی زبان میں ہیں اور میں انگریزی زبان اچھی طرح نہیں جانتا۔" ان الفاظ کے ساتھ ہی دروازے سے شیخ کی آواز نے مجھے چونکا دیا۔ وہ کہہ رہے تھے " تم جلد ہی اسے اچھی طرح سیکھ لو گے۔ یہ بڑا نقص اور بڑی کوتاہی ہے کہ تم موجودہ زمانے کی زبان علم سے ناواقف ہو حالانکہ تم رجال دین میں سے ہو جن کے کندھوں پر دعوت الی اللہ کی ذمہ داری ہے۔

حیران: میں اپنی زبان جانتا ہوں' ترکی اور عربی بھی جانتا ہوں کیا ان زبانوں میں علم کی کتابیں نہیں ہیں۔

الشیخ: کیا تم اپنی زبان میں اس طرح کے سلسلہ سے واقف ہو؟ نہیں۔ تو پھر یہ ضد کیوں ؟ کیا تم نہیں جانتے کہ ہماری زبان میں قلیل تعداد میں جو علمی کتابیں

ہیں وہ اجنبی زبانوں سے معرب ہیں؟ کیا یہ بہتر نہیں کہ ہمارے اندر اتنی صلاحیت ہو کہ ہم علم جدید اصل سرچشموں سے حاصل کریں تاکہ ہم ان کی تیز رفتاری کا ساتھ دے سکیں؟ کیا تم دیکھتے نہیں کہ ہمارے علماء جو علمی کتابیں عربی زبان میں منتقل کرتے ہیں وہ نہ تو تعداد میں زیادہ ہوتی ہیں اور نہ ہی اتنی کہ دوسروں کے ساتھ علمی رفتار میں قدم ملا سکیں۔ اور یہ چھوٹی چھوٹی کتابوں کے سلسلے جن سے تمام انسانوں کے لئے علم کی تحصیل اور تیسیر مراد ہوتی ہے' کیا تم اپنے علماء میں سے کسی عالم کو جانتے ہو جو اس طرح کی تالیف کی استطاعت رکھتا ہو؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ کوئی ایک عالم یہ کام نہیں کر سکتا مگر مغرب میں تمام علماء اس کام کو عمدہ طور پر کرنے کے لئے باہم تعاون کرتے ہیں اور اس کوشش میں چھاپہ خانوں اور علماء پر کثیر مال خرچ کر کے بڑا نشریاتی رول ادا کیا جاتا ہے۔ لیکن وہ کتابیں فروخت ہو کر لوگوں سے بڑا مال سمیٹ لاتی ہیں اس لئے کہ وہاں پڑھنے والوں کی تعداد زیادہ ہوتی ہے۔ لیکن ہمارے ہاں مشرق میں اور بالخصوص شرق مسلم میں' کوئی کتاب اپنے مولف کے لئے طباعت کا خرچ بھی پورا نہیں کر پاتی۔

حیران: وہ کیوں آقا؟

الشیخ: کتاب خرید کر پڑھنے والوں کی قلت کے باعث۔ لہذا حکومتوں پر یہ فرض عائد ہوتا ہے جو تنہا ان مبسوط علمی سلسلوں کو عربی میں منتقل کرانے اور لوگوں کو سستی قیمت پر مہیا کرنے کی استطاعت رکھتی ہیں کہ وہ معیار ثقافت کو بلند کرنے کو اپنا نصب العین بنائیں۔ لیکن امت بہرحال مغربی زبانوں کے سیکھنے سے بے نیاز نہیں ہو سکتی اور جہاں تک تمہارا تعلق ہے اے صاحب دین' اگر تمہارا مطلوب دعوت الی اللہ ہے تو تمہاری گردن پر کسی بڑی مغربی زبان سیکھنے کی ذمہ داری کا بوجھ ہے۔

حیران: میں ان شاء اللہ اسے سیکھوں گا۔

الشیخ: اب آؤ اپنے کام کی طرف' کیا تم نے املاؤں کے رجسٹر میں قرآن کی آیات نقل کر لی ہیں؟ میں نے تمہیں رات بھر لکھتے ہوئے دیکھا ہے۔

حیران: ہاں آقا! میں ان کی تکمیل تک بیدار رہا ہوں۔

الشیخ: اے حیران ! جب تم طبیعی علوم (جن میں تمہیں وسیع معلومات ہونا چاہیے) اور فلسفہ کی روشنی میں ان آیات میں تدبر کرو گے اور بنظر عمیق ان میں غور کرو گے تو واضح طور پر دیکھو گے کہ قرآن نے ان آیات میں استدلال کے جملہ طریقے اختیار کئے ہیں جن کو علماء دین اور فلاسفہ نے اختیار کیا ہے اور ان میں حق پر جمع ہو گئے۔

قرآن نے دلیل حدوث' دلیل وجوب اور دلیل علت الکافیہ جو قانون علیہ کی بداہت پر مبنی ہیں' جیسی مرکب نظری دلائل کا ذکر کیا ہے۔ پھر زیادہ تر دلیل انتظام پر اعتماد کیا ہے جو اللہ کی تخلیق میں ابداع[1] ' اختراع[2]' تصمیم' تنظیم' احکام' اتقان' تقدیر' تحدید[3] تربیت[4] اور اتزان کے ذکر پر مرکوز ہے اور بہت سارے مقامات پر اس کے شواہد کا ذکر فرمایا ہے' ان کا تکرار کیا ہے اور ان پر زور دیا ہے۔ کیونکہ یہ وہ دلیل ہے' جس کا عقل استدلال کی گہرائیوں میں غوطہ زنی کئے بغیر اور وہم' عجز اور ضعف میں مبتلا ہوئے بغیر ادراک کر لیتی ہے اور آسانی اور سہولت کے ساتھ اس سے مطمئن ہو جاتی ہے۔ نیز اس کے ادراک میں ایک سادہ لوح مبتدی بدوی اور فلسفی عالم برابر ہیں کیونکہ اللہ علام الغیوب سبحانہ و تعالی جانتا تھا کہ پیچیدہ مرکب فلسفیانہ عقلی دلیل' جس سے تمہارا واسطہ ہے' میں گہری نظر رکھنے والے علماء قلیل ہیں' لہذا اس کی حکمت نے فیصلہ کیا کہ وہ تمام لوگوں کو آسان' سہل اور واضح دلیل کے ساتھ خطاب فرمائے جو مرور ایام کے ساتھ ساتھ' جیسے جیسے علم میں اضافہ ہوتا جائے اور "نظام" پر دلالت کرنے والے فطری قوانین کے اسرار علماء پر منکشف ہوتے جائیں' واضح سے واضح تر ہوتی جائے تاکہ اللہ سبحانہ و تعالی کا وعدہ سچا ہوتا جائے کہ " سنریهم ایاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق " اس کا وعدہ یقیناً سچ ثابت ہوا۔ اس نے ہر زمانے میں آفاق میں اور تقویم انسان میں اپنی نشانیاں انہیں دکھائی ہیں۔ علماء نے اس موضوع پر وسیع و عریض تالیفات وضع کی ہیں

۱۔ ابداع : تخلیق ' تخلیقی صلاحیت' ایجاد ۲۔ اختراع : تخلیق ' جدت ' ایجاد ۳۔ تحدید : امتیازی صفت 'خصوصیت ۴۔ تربیت : ترتیب ' آرائش

حتی کہ ان سے متعلق اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا ارشاد متحقق ہو گیا کہ "انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء"

حیران : کیا شیخ محترم مجھے براہ کرم ان آیات کی نشاندہی فرمائیں گے جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے حدوث، وجوب، اور علت الکافیہ جیسی مرکب عقلی دلیل کے ساتھ اپنے وجود کو مبرھن فرمایا ہے۔ کیونکہ تلاوت کے دوران انہیں بوضاحت نہیں سمجھ پایا۔

الشیخ: تم وضاحت کے ساتھ اس لئے نہیں سمجھ سکے کہ وہ مختصر ترین عبارت اور لطیف ترین اشاروں میں وارد ہوئی ہیں۔ اور انہیں صرف ارباب علم ہی سمجھ سکتے ہیں جیسا کہ میں نے ابن رشد سے گفتگو کرتے ہوئے کہا تھا۔ اے حیران درج ذیل آیات پر غور کرو۔

اَم خلقوا من غیر شیء ام ھم الخالقون؟

کیا یہ کسی خالق کے بغیر پیدا ہو گئے ہیں یا یہ خود اپنے خالق ہیں۔

او لم ینظروا فی ملکوت السمٰوت والارض و ما خلق اللہ من شیء؟

(۷: الاعراف: ۱۸۵)

کیا ان لوگوں نے آسمان و زمین کے انتظام پر کبھی غور نہیں کیا اور کسی چیز کو بھی جو اللہ نے پیدا کی ہے آنکھیں کھول کر نہیں دیکھا۔

او لا یذکر الانسان انا خلقناہ من قبل و لم یک شیئا؟ (۱۹: مریم: ۶۷)

کیا انسان کو یاد نہیں آتا کہ ہم پہلے اس کو پیدا کر چکے ہیں جبکہ وہ کچھ بھی نہ تھا۔

ھل اتی علیٰ الانسان حین من الدھر لم یکن شیئا مذکورا؟

(۷۶: الدھر: ۱)

کیا انسان پر لامتناہی زمانے کا ایک وقت ایسا بھی گزرا ہے جب وہ کوئی قابل ذکر چیز نہ تھا۔

و من ایاتہ خلق السموت و الارض و بث فیھما من دآبة

(۴۲: الشوریٰ: ۲۹)

اس کی نشانیوں میں سے ہے یہ زمین اور آسمانوں کی پیدائش اور یہ جاندار

مخلوقات جو اس نے دونوں جگہ پھیلا رکھی ہیں۔

و فی خلقکم و ما یبث من دآبۃ ایات لقوم یوقنون (۴۵ : الجاثیہ : ۴)

اور تمہاری اپنی پیدائش میں اور ان حیوانات میں جن کو اللہ (زمین میں) پھیلا رہا ہے بڑی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو یقین لانے والے ہیں۔

افمن یخلق کمن لا یخلق افلا تذکرون؟ (۱۶ : النحل : ۱۷)

پھر کیا وہ جو پیدا کرتا ہے اور وہ جو کچھ بھی پیدا نہیں کرتے دونوں یکساں ہیں ' کیا تم ہوش میں نہیں آتے ؟

و ربک یخلق ما یشاء و یختار (۲۸ : القصص : ۶۸)

تیرا رب پیدا کرتا ہے جو کچھ چاہتا ہے اور (وہ خود ہی اپنے کام کے لئے) جسے چاہتا ہے منتخب کرلیتا ہے۔

و ما خلقنا السمٰوٰت و الارض الا بالحق و اجل مسمی

(۱۵ : الحجر : ۸۵)

ہم نے زمین اور آسمانوں کو اور ان کی ساری چیزوں کو جو ان کے درمیان ہیں برحق ' اور ایک مدت خاص کے تعین کے ساتھ پیدا کیا ہے۔

ان الذین تدعون من دون اللہ لن یخلقوا ذبابا و لو اجتمعوا لہ

(۲۲ : الحج : ۷۳)

جن معبودوں کو تم خدا کو چھوڑ کر پکارتے ہو وہ سب مل کر ایک مکھی بھی پیدا کرنا چاہیں تو نہیں کر سکتے۔

و من الناس من یجادل فی اللہ بغیر علم و لا ھدی و لا کتاب منیر

(: الحج : ۸)

بعض اور لوگ ایسے ہیں جو کسی علم اور ہدایت اور روشنی بخشنے والی کتاب کے بغیر گردن اکڑائے ہوئے خدا کے بارے میں جھگڑتے ہیں۔

مثل الذین اتخذوا من دون اللہ اولیاء کمثل العنکبوت اتخذت بیتا و ان اوھن البیوت لبیت العنکبوت لو کانوا یعلمون ○ ان اللہ یعلم ما یدعون من دونہ من شیء و ھو العزیز الحکیم ○ و تلک الامثال نضربھا للناس و ما یعقلھا الا العالمون ○ (۲۹ : العنکبوت : ۴۱ - ۴۳)

جن لوگوں نے اللہ کو چھوڑ کر دوسرے سرپرست بنا لئے ہیں ان کی مثال مکڑی جیسی ہے جو اپنا ایک گھر بناتی ہے اور سب گھروں سے زیادہ کمزور گھر مکڑی کا گھر ہی ہوتا ہے۔ کاش ! یہ لوگ علم رکھتے۔ یہ لوگ اللہ کو چھوڑ کر جس چیز کو بھی پکارتے ہیں اللہ اسے خوب جانتا ہے اور وہی زبردست اور حکیم ہے۔ یہ مثالیں ہم لوگوں کو فہمائش کے لئے دیتے ہیں مگر ان کو وہی لوگ سمجھتے ہیں جو علم رکھنے والے ہیں۔

ان آیات پر غور کرو اے حیران اور انہیں ابن سینا' غزالی وغیرہم علماء کلام کے علاوہ ڈیکارٹ' پاسکل اور لیبنز جیسے حکماء و فلاسفہ کے اقوال متعلقہ :

دلیل حدوث

دلیل وجوب

بداہت قانون العلیہ

دلیل العلیتہ الکافیہ

اور صفت ارادہ کے اثبات اور تخلیق بالضرورت کی نفی

اور عالم حادث کی بداھۃ تکوین' کہ ایک معین زمانے میں' ایک مقرر وقت پر تخلیق کیا گیا' پر منطبق کرو۔

جب تم ان کے اقوال کی طرف رجوع کر کے ایسا کرو گے تو تم قرآن میں اعجاز کا راز پا لو گے جو ایک امی شخص پر ایک ناخواندہ معاشرے میں آج سے چودہ صدیاں' اور ڈیکارٹ' پاسکل اور لائبنز کے عہد سے ایک ہزار سال پیشتر نازل ہوا۔ اور تمہیں معلوم ہو جائے کہ اس حقیقت کا کامل فہم جس پر یہ آیات و امثال مشتمل ہیں صرف علماء ہی کو میسر ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ عالم حادث ہے جیسا کہ فلاسفہ اور متکلمین نے بعد میں کہا' لیکن قرآن حدوث کے اثبات میں صورتوں کے تغیر کی دلیل پر مبنی ان کے اسلوب کو اختیار نہیں کرتا۔ کیونکہ اس علیم و حکیم کے علم میں یہ تھا کہ اندھے بہرے اور گونگے مادہ' جس کی ابتداء کی کیفیت سے ہم ناواقف ہیں' سے متعلق طویل و بعید زمانوں پر مشتمل مسلسل تغیرپذیر صورتوں کا تصور مشکل ہو جائے گا۔ جبکہ زمین پر جنس حیوان میں بالعموم اور نوع انسان میں بالخصوص "حیات" کی تکوین کا تصور آسان ہو جاتا ہے بلکہ

مشاہدہ میں بدل جاتا ہے اور علماء کے ہاں یہ ظاہر و ثابت ہے کہ زمین پر حیوان و انسان کے ظہور سے قبل زمانے بیت چکے تھے۔

اس لئے قرآن حیوانات و انسان کا بکثرت ذکر کرتا ہے تاکہ وہ اس انسان کو وہ مقصد یاد دلائے جو اس ہدایت میں مضمر ہے۔ یہ کہ (اس پر لامتناہی زمانے کا ایک وقت ایسا بھی گزرا ہے جب وہ کوئی قابل ذکر شیء نہ تھا) اور تاکہ وہ اس سے وہ آسان و بدیہی نتیجہ نکال لے کہ وہ "حادث" ہے نیز اس بداہت سے دوسرا بدیہی نتیجہ نکل آئے اور وہ یہ کہ مادہ جس سے انسان حادث ہوا' لابدی طور پر حادث ہی ہے' کیونکہ وہ تغیر کو قبول کرتا ہے اور قدیم میں تغیر پذیری نہیں ہوتی۔ اور اس آسان اور واضح طریقہ کے ساتھ انسان' مادہ اور عالم کے حدوث کو ثابت کرنے کے بعد قرآن حکیم' قانون علت جس پر عقلوں کا وجدان صادر کرتا ہے کی بنیاد پر عقلی استدلال کے طریق کو اختیار کرتا ہے اور عالم حادث کی علت اور سبب کے سوال پر جواب طلبی کرتا ہے۔ اور نہایت اختصار اور فصاحت پر مبنی اور حیرت انگیز اسلوب کے ساتھ علم وہدایت سے محروم اللہ کے بارے میں جھگڑا کرنے والے ملحد و منکر لوگوں کے بیان کردہ محال مفروضوں کی حقیقت کو کھول کر رکھ دیتا ہے جو وہ کہتے ہیں کہ

عالم بغیر علت کے واقع ہوا۔

یا یہ کہ وہ خود بخود بن گیا۔

یا یہ کہ اللہ اور عالم ایک ہی شے ہے۔

یا یہ کہ عالم کا مادہ اللہ کے قدم کی طرح قدیم ہے۔

یا یہ کہ خلقت' ارادہ کے بغیر ضرورت کے ساتھ پیدا ہوئی۔

قرآن ان سے کہتا ہے:

هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا؟ (۷۶ : الدهر: ۱)

کیا انسان پر لامتناہی زمانے کا ایک وقت ایسا بھی گزرا ہے جب وہ کوئی قابل ذکر چیز نہ تھا؟

او لا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل و لم يک شيئا؟ (۲ : مريم: ۶۷)

کیا انسان کو یاد نہیں آتا کہ ہم پہلے اس کو پیدا کر چکے ہیں جبکہ وہ کچھ بھی نہ تھا؟

ام خلقوا من غیر شیء ام ھم الخالقون؟ (۵۲ : طور : ۳۵)

کیا یہ کسی خالق کے بغیر خود پیدا ہو گئے ہیں یا یہ خود اپنے خالق ہیں؟

افمن یخلق کمن لا یخلق افلا تذکرون؟ (۱۶ : النحل : ۱۷)

پھر کیا وہ جو پیدا کرتا ہے اور وہ جو کچھ بھی پیدا نہیں کرتے' دونوں یکساں ہیں؟ کیا تم ہوش میں نہیں آتے؟

و ربک یخلق ما یشاء و یختار (۲۸ : القصص : ۶۸)

تیرا رب پیدا کرتا ہے جو کچھ چاہتا ہے اور (وہ خود ہی اپنے کام کیلئے جسے چاہتا ہے) منتخب کر لیتا ہے۔

ما خلقنا السموت و الارض الا بالحق و اجل مسمی

(۴۶ : الاحقاف : ۳)

ہم نے زمین اور آسمانوں کو اور ان ساری چیزوں کو جو ان کے درمیان ہیں برحق' اور ایک مدت خاص کے تعین کے ساتھ پیدا کیا ہے۔

غور کرو کس طرح قرآن اس حیرت انگیز بیان کے ساتھ انسانی عقلوں کو ان بدیہی ناممکن مفروضوں سے متنبہ کرتا ہے جو ملحد لوگوں کے مزعومہ ہیں۔

پھر دیکھو! وہ کس طرح اس عالم کے احداث اور اس کی تخلیق کے لئے عقلوں کو علت کافیہ کی طلب و ضرورت' اس کی تحقیق' اور اس کے وجود کے لزوم کے فیصلے' اور اس کی صفات کاملہ (الکافیہ) سے متصف ہونے کے وجوب کی طرف دھکیل کر لے جاتا ہے۔

پھر دیکھو! وہ انہیں کس طرح اللہ اور عالم (المعلول) کے مابین ماہیت' ذات اور صفات کی بنیاد پر تفریق و امتیاز کی تنبیہہ کرتا ہے۔ تاکہ واضح ہو جائے کہ معلول کا خود علت ہونا یا اس کا جزو ہونا ناممکن ہے۔

پھر دیکھو! قرآن حکیم نے اپنی دیگر آیات میں اللہ کی طرف سے عالم "بالضرورۃ" پیدا کئے جانے کے قول کے بطلان کی طرف اشارہ کیا ہے تاکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا صفت "ارادہ" سے متصف ہونا واجب ہو جائے۔ جس کے ساتھ

اس نے اس "اجل" کو متعین کیا جس میں اس نے عالم کے احداث کا ارادہ فرمایا... کیونکہ تخلیق بالضرورۃ عالم اور انسان کے قدم کے قول کی طرف لے جاتی ہے۔ "هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا" کیوں نہیں۔ یہی ہے جو علم (سائنس) نے انسان اور حیوان کے متعلق بالخصوص اور "حیاۃ" کے لئے بالعموم ثابت کیا ہے۔

لہٰذا وہ حادث ہے، مخلوق ہے، ممکن الوجود ہے، واجب الوجود نہیں۔ اور آسمانوں اور زمین کے نظام میں ہر شے حادث ہے۔ کیونکہ وہ "شی ء" ہے اور اس لئے بھی کہ وہ "مرکب" ہے اور اس لئے بھی کہ وہ "متغیر" ہے اور اس لئے بھی کہ وہ "ممکن الوجود" ہے اور اس لئے بھی کہ وہ "واجب الوجود" نہیں ہے۔

تو کیا وہ بغیر کسی خالق کے پیدا ہو گیا؟ اور بغیر کسی "علت کافیہ" کے حادث ہوا؟

یہ ناممکن ہے جیسا کہ لائبنیز وغیرہ حکماء نے کہا ہے اور قرآن نے ان سے ایک ہزار سال قبل فرمایا تھا: اَم خلقوا من غیر شیء (کیا یہ کسی خالق کے بغیر پیدا ہو گئے ہیں ؟)

اَهو خلق نفسه (کیا اس نے اپنے آپ کو پیدا کیا... ؟) اور یہ بھی ناممکن ہے، جیسا کہ ڈیکارٹ اور پاسکل وغیرہ کہتے ہیں، اور قرآن نے ان سے پہلے فرما دیا تھا ام هم الخالقون (کیا وہ اپنے آپ کو خود پیدا کرنے والے ہیں ...؟)

کیا مخلوق اور خالق ایک ہی شے ہیں... ؟ یہ بھی ناممکن ہے کیونکہ اس سے عقلی تناقض پیدا ہوتا ہے جیسا کہ لائبنیز وغیرہ کہتے ہیں کہ معلول کا خود علت ہونا ناممکن ہے اَفمن یخلق کمن لا یخلق (کیا وہ جو پیدا کرتا ہے اور وہ جو کچھ بھی پیدا نہیں کرتے، دونوں یکساں ہیں... ؟)

کیا اللہ نے عالم کو ارادہ کے بغیر بالضرورۃ پیدا فرمایا ہے... یہ بھی ناممکن ہے... کیونکہ یہ بھی اللہ تعالیٰ کے عقلاً واجب صفت کمال کو معطل کر دیتا ہے۔ جو ارادہ رکھتا ہو اور نہ ہی اختیار وہ الٰہ نہیں ہو سکتا۔ اور اس لئے بھی کہ

ارادہ کے بغیر تخلیق بالضرورۃ انسان کو قدیم بنا دیتی ہے اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ وہ حادث ہے۔

و ربک یخلق ما یشاء و یختار (اور تیرا رب پیدا کرتا ہے جو کچھ چاہتا ہے اور جو پسند فرماتا ہے) کیا عالم ازلی اپنے خالق کی مثل ہے جیسا کہ بعض نے خیال کیا ہے... یہ بھی ناممکن ہے' اس لئے کہ اللہ نے اسے بالضرورۃ نہیں بلکہ بالارادہ ازلیہ پیدا فرمایا جس کے ساتھ اس کی تخلیق کا وقت محدود اور مقرر ہوا۔ اور اگر عالم کی تخلیق بالضرورۃ ہوتی تو وہ قدیم ہوتا حالانکہ وہ حادث ہے۔ ما خلقنا السمٰوٰت و الارض و ما بینھما الا بالحق و اجل مسمی (ہم نے زمین اور آسمانوں کو اور ان ساری چیزوں کو جو ان کے درمیان ہیں برحق اور ایک مدت خاص کے تعین کے ساتھ پیدا کیا ہے) یہ ہے وہ قول حق جس میں کوئی شبہ نہیں۔ اور اس کے سوا ہر قول مکڑی کے جالے کی طرح کمزور ہے جو بظاہر منظم' مرتب اور مزین نظر آتا ہے جسے مکڑی اپنے جوف سے بنتی ہے تاکہ اس کے ساتھ چھوٹے چھوٹے حشرات کو شکار کر لے۔ ایسے ہی علم و ہدایت سے محروم جھگڑالو لوگ اللہ کے بارے میں اپنے اندر سے نکالے ہوئے کمزور خیالوں کے تانے بانے بنتے ہیں تاکہ ان کے ساتھ کمزور عقلوں کا شکار کریں۔

اے حیران! اس طرح قرآن حکیم جو ایک اُمّی انسان پر ایک ناخواندہ جزیرے میں اترا' تمام بلیغ دلائل' روشن و ناقابل تردید براہین کو اختیار کرتا ہے جس تک رسائی کے لئے علماء و حکماء نے اپنی عمریں صرف کیں اور ان پر (قرآن کی رہنمائی کے ساتھ یا اللہ کی اس ہدایت کے ساتھ جس نے ان کی عقلوں کو روشن کیا) جمع ہوگئے۔ پس قرآن حکیم ایک معجز تقریر میں بلیغ ترین عبارت' مختصر ترین اشارہ' لطیف ترین تنبیہ اور صادق ترین تشبیہ کے ساتھ اس قول (قول حق' یعنی عالم' اس کی جملہ مخلوقات مع انسان کی تخلیق' اللہ کے ارادہ' اس کی تدبیر' اس کی حکمت' اور اس کی قدرت سے ہے) کو ثابت کرتا ہے اور ان دلائل و براہین کے ساتھ ظاہر وہ کچھ کرتا ہے جو ایک کم علم آدمی کے ادراک کی پہنچ میں ہو اور جو اس کی گہرائیوں میں ہے اس میں صرف علماء ہی غوطہ زن

ہو سکتے ہیں۔

حیران: صرف علماء ہی ... صرف اہل علم ہی تلک الامثال نضربہا للناس و ما یعقلہا الا العالمون (یہ مثالیں ہم لوگوں کی فہمائش کے لئے دیتے ہیں مگر ان کو وہی لوگ سمجھتے ہیں جو علم رکھنے والے ہیں)

الشیخ: اے حیران ! الحمداللہ ! تم نے امتحان پاس کر لیا ہے اور سمجھنا شروع کر دیا ہے کہ کس طرح عقل، علم اور قرآن باہم متفق ہوتے ہیں۔

اتفاق (المصادفہ Chance) کا حصہ

حیران بن الاضعف کہتے ہیں میں نے سارا دن قرآن کریم کی آیات دہراتے ہوئے ان کا دوسری اور تیسری صدی ہجری کے ابن سینا' غزالی اور سترھویں صدی عیسوی کے ڈیکارٹ' پاسکل اور لائبنز کے اقوال کے ساتھ تقابل کرتے ہوئے گزارا۔ استدلال کے ایک ہی طریقہ کے ساتھ ان عقلوں کا قرآن کے ساتھ ہم آہنگ ہونا میرے لئے بے حد خوشی اور تعجب کا باعث بنا' جب درس کا وقت ہوا تو میں شیخ کی خدمت میں حاضر ہوا اور دیکھا کہ ان کے آگے سوئیاں ہیں' جن پر رنگین لکیریں ڈال رہے تھے۔ میں نے انہیں سلام کہا تو وہ مسکرائے اور کہا:

الشیخ : اے حیران ! کیا بات ہے' کیا تمہارا خیال ہے کہ تمہارا شیخ استاد کے بجائے درزی ہو گیا ہے یا جادو گر؟

حیران : پناہ بخدا' میرے آقا!

الشیخ : ہاں ! یہ سوئیاں ہیں ' میں ان کے ساتھ اوہام کے پھوڑے کی مناسبت سے برہان کو سیتا ہوں' اونگھتے ہوئے اور غافل کو ان کے ساتھ چبھن لگاتا ہوں اور ان کے ساتھ جادو گروں کے جادو کا رد کرتا ہوں اور ان سے دیگر کام بھی لیتا ہوں۔ تمہیں جلد ہی علم ہو جائے گا۔

حیران : میرے آقا! کیا برہان سیا بھی جاتا ہے؟

الشیخ: برہان کو مخاطب کی عقل کے مطابق مختلف حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے جس طرح کہ درزی کپڑے کو جسم کے مطابق تقسیم کرتا ہے پھر انہیں اولیات اور بدیہات کے ساتھ سیا جاتا ہے تاکہ ان کے اجزاء باہم جڑ جائیں۔ کیا ہمیں یہ ہدایت نہیں کی گئی کہ ہم لوگوں سے ان کی عقلوں کے مطابق بات کریں۔

حیران : یہ دلائل میں نیا اسلوب ہے۔

الشیخ : یہ نیا اسلوب نہیں۔ بعض علماء نے اس کا ذکر کیا ہے تاکہ "نظریہ اتفاق" کا بعید ہونا واضح کر دیں۔ لیکن میں نے تمہارے لئے ایک جدید معمہ کی شکل دی ہے۔

حیران: وہ جدید معمہ ہے کیا میرے آقا؟

الشیخ: وہ ایک ایسا معمہ ہے جو ریاضی کی دلیل تک رسائی حاصل کرلیتا ہے جو "نظریہ اتفاق" جس سے مادہ پرست عالم اور اس کی تنوعات کے پیدائش کے قائل ہیں' کی نفی کرتا ہے۔

حیران: کیا وہ ایسا معمہ ہے جو ریاضی کی دلیل تک جا پہنچتا ہے؟

الشیخ: کیا تم عقلی معموں کو بے وقعت سمجھتے ہو... کیا تمہیں قطع کردہ ورق کا معمہ یاد نہیں ... کیا اس نے تمہارے لئے تصور اور تعقل کا فرق کھول نہیں دیا تھا؟ اب آؤ! از سرنو شروع کرتے ہیں۔ اپنے رجسٹر میں یہ سوال لکھو:

جب کوئی سوال کرنے والا تم سے یہ سوال کرے کہ اس عالم میں نظر آنے والی اشیاء کس طرح بنیں' اور ان کی ترکیب کیسے ہوئی' اور کس طرح بنائی گئیں۔ وہ کون سے مفروضے ہو سکتے ہیں جن کا تصور تمہارے لئے ممکن ہے اور تم انہیں فرض کر سکتے ہو؟

حیران: یہ اشیاء اللہ کی قدرت سے ہی پیدا ہوئی ہیں اس امتحان کو پاس کر لینے کے بعد' میں اس سوال کی مراد نہیں سمجھ پایا۔

الشیخ: اپنے ایمان کو ایک طرف رکھو' اور فرض کرو کہ تم اس شک کی طرف لوٹ گئے ہو جس نے تمہارے سینے میں اس وقت خلش پیدا کر رکھی تھی جب تم پہلے پہل میرے پاس آئے تھے۔

حیران: کیا شیخ محترم کا ارادہ ہے کہ پھر سے عالم کے اثبات اور قدم کے امتحان کو دہرایا جائے؟

الشیخ: نہیں' نہیں۔ میرا تم سے یہ سوال نہیں۔ اسے چھوڑ کہ اصلی مادہ کا ہیولیٰ کیسے پیدا کیا گیا' اور اس بحث کو بھی چھوڑ دو کہ آیا وہ حادث ہے کہ قدیم۔ اس وقت میں تم سے وہی سوال کرتا ہوں جو قرآن نے کیا ہے کہ آسمانوں اور زمین کی وسعتوں میں جو مرکب و متنوع اشیاء ہیں ان کی اس تنوع کے ساتھ تخلیق و تکوین سے متعلق کیا مفروضہ قائم کیا جائے۔

مرکب تنوعات کی یہ صورتیں اور شکلیں بالخصوص نباتات' حیوانات' اور انسان کی طرح کی ذی حیات' نہ عقل کی رو سے یہ قدیم ہیں کیونکہ مرکب اور

متغیر ہونے کے باعث ان کا قدیم ہونا محال ہے۔ اور نہ سائنس ہی یہ کہتی ہے کہ وہ قدیم ہیں کیونکہ طبقات ارضی میں ان کا حادث ہونا منکشف ہو چکا ہے اور ان کے حادث ہونے کا مطلب یہ ہے کہ عدم سے موجود و مرکب ہوئیں۔ لہٰذا ان کے ہو جانے کا اور بن جانے کا کونسا مفروضہ قائم کیا جائے۔

اس بارے میں صرف تین ہی مفروضے قائم کئے جا سکتے ہیں چوتھا ہر گز نہیں۔

اول: یہ کہ وہ اللہ تعالٰی کی بنائی ہوئی ہیں۔

ثانی: یہ کہ مادہ کے ذرات' اس کے اجزاء' اور اس کے عناصر نے ارادہ' تدبیر اور کسی مقصد کے ساتھ انہیں بنایا ہے' یعنی یہ کہ ابتدائی مادہ کے عناصر نے غور و فکر کیا' تدبیر کی اور اس عالم کی تنوعات کی ان شکلوں اور صورتوں کے ساتھ متفق ہو گئے جو ہمیں نظر آتی ہیں۔

الثالث: یہ کہ اس عالم میں یہ تنوعات اتفاقیہ بن گئیں۔ یعنی یہ کہ اتفاق کے ساتھ ذرات ایک مخصوص نسبت اور حجم کے ساتھ باہم ملے اور جمع ہوئے تو ابتدائی عناصر بن گئے پھر وہ عناصر اتفاق کے ساتھ ایک موزوں نسبت میں اور اتفاق کے ساتھ کافی مدد' اور اتفاق کے ساتھ موافق فضاؤں میں' اتفاق کے ساتھ باہم مل گئے اور ان اتفاقات کے ساتھ یہ حیات اور یہ تنوعات وجود میں آئے۔

حیران: فی الواقع کسی چوتھے مفروضے کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔

الشیخ: جہاں تک پہلے مفروضے کا تعلق ہے اس کے قائل اللہ پر ایمان رکھنے والے لوگ ہیں۔ خواہ ان کا یہ ایمان ہدایت دینی سے ہو خواہ عقلی رہنمائی کے ساتھ۔

اور جو تیسرا مفروضہ ہے اس کے قائل بعض مادہ پرست ہیں۔

مگر جہاں تک دوسرے مفروضے کا تعلق ہے اس کا ہر گز کوئی قائل نہیں' اہل ایمان نہ مادیون' بلکہ یہ مادیین تو اس سے قطعی انکار کرتے ہیں کہ مادہ کے عناصر میں ارادہ' تدبیر اور مقصد ہو سکتا ہے۔

لہٰذا دو مفروضوں کا سامنا ہے' کوئی تیسرا نہیں' یہ عالمی تنوعات یا تو اللہ کی تخلیق اور اس کی کاریگری ہے یا وہ اتفاق کا نتیجہ ہیں۔

اے حیران! میں تمہاری آنکھوں میں کیا دیکھ رہا ہوں؟ تمہاری عقل کی گہرائیوں میں افکار کے سائے ہیں جو آتے جاتے نظر آ رہے ہیں... جو کچھ میں نے ابھی کہا ہے کیا اس میں شک و شبہ کی کم از کم کوئی گنجائش ہے؟

حیران: ہر گز نہیں میرے آقا! بخدا! ہر گز نہیں۔ جو کچھ آپ نے کہا ہے بالکل واضح ہے۔ کیا اتفاق (المصادفہ) عقلی طور پر ایک امر محال ہے' یا امکان کی حدود میں آنے والا امر ہے؟

الشیخ: تم اس کا جواب بیک وقت نفی اور اثبات میں دے سکتے ہو۔ "اتفاق" کبھی ممکن ہو سکتا ہے اور کبھی عقل کی رو سے ناممکن کے حکم میں ہوتا ہے۔ لہٰذا تمہارے لئے ضروری ہے کہ تم سوال کی صورت کو بدل دو اور کہو کہ عقل سلیم کے میزان میں اتفاق کا وزن کیا ہے؟

حیران: عقل سلیم کے میزان میں "اتفاق" کا وزن کیا ہے؟

الشیخ: اب سوئیوں کا موقع آیا ہے' یہ تختی لو اور اس میں ایک سوئی گاڑ دو۔ اور اس کے سوراخ میں دوسری سوئی ڈالو اور مجھے بتاؤ کہ اگر کوئی عقل مند انسان ان دو سوئیوں کو دیکھے اور یہ سوال کرے کہ دوسری سوئی پہلی سوئی کے سوراخ میں کیسے داخل ہو گئی' اور اگر صداقت میں معروف کوئی شخص اسے بتائے کہ ایک ماہر شخص نے اسے دس میٹر کے فاصلے سے پھینکا اور اس طرح وہ اسے پہلی سوئی کے ناکے میں داخل کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ پھر سچائی میں مشہور ایک دوسرے شخص نے اسے بتایا کہ اسے مادر زاد اندھے ایک چھوٹے سے لڑکے نے پھینکا ہے اور وہ "اتفاق" سے اس کے سوراخ میں جا پڑی تو وہ خبروں میں سے کس کی تصدیق کرے گا؟

حیران: بلا شبہ وہ پہلی خبر کی تصدیق کی طرف مائل ہو گا۔ لیکن دونوں خبروں کی صداقت کے پیش نظر "اتفاق" کو ممکن سمجھے گا۔ مگر دونوں میں کسی ایک کو بالیقین ترجیح نہ دے سکے گا۔

الشیخ: لیکن اگر وہ تیسری سوئی کو دوسری سوئی کے ناکے میں گڑی ہوئی دیکھے کیا عدم ترجیح اسی حالت میں رہے گی؟

حیران: ہر گز نہیں' قصد والی ترجیح اتفاق والی ترجیح سے قوی تر ہو گی۔ لیکن

رہے گی بہرحال وہ کمزور ترجیح ہی۔

الشیخ: اگر وہ شخص دیکھے کہ دس سوئیاں ہیں جن میں سے ہر بعد والی سوئی اپنے سے پہلے والی سوئی کے ناکے میں گڑی ہوئی ہے تو پھر بھی "نظریہ قصد" اسی طرح کمزور ہی رہے گا؟

حیران: ہرگز نہیں بلکہ قصد والی ترجیح اس کے ہاں قوی ہو جائے گی۔ حتی کہ نظریہ اتفاق مفقود ہوتا نظر آئے گا۔

الشیخ: لیکن اگر اس کے پاس ان لوگوں میں سے کوئی شخص آئے جن پر قرآن کریم کا یہ قول صادق آتا ہو "وکان الانسان اکثر شیء جدلا" (اور انسان بڑا جھگڑالو ہے) اور وہ استحالہ عقلی اور استحالہ عادت کے معانی پر جھگڑنا شروع کر دے اور اسے ثابت کر دے کہ اتفاق ناممکن نہیں ہے' نہ عقل کی رو سے نہ عادت کے لحاظ سے' لیکن وہ بعض اوقات مستبعد ہوتا ہے تو ہمارے اس عاقل دوست کو تسلیم کئے بغیر چارہ نہ ہو گا۔

حیران: عقل تو تسلیم کرتی ہے مگر دل "قصد" کی ترجیح کی طرف مائل ہوتا ہے۔

الشیخ: اور اگر ہم معمہ کی گتھی میں اور آگے بڑھیں اور کہیں کہ دس سوئیاں ہیں جن پر لکیروں کی صورت میں رقمیں درج ہیں اور ان میں سے ہر ایک سوئی پر ترتیب کے ساتھ ایک سے لے کر دس تک کی رقمیں درج ہیں اور ہمیں بتایا جائے کہ اندھے بچے کو ایک تھیلا دیا گیا ہے جس میں لکیروں سے مرقوم یہ دس سوئیاں گڈ مڈ ہیں اور یہ کہ وہ تھیلے میں ہاتھ ڈالتا ہے اور سوئیوں کو یکے بعد دیگرے اتفاق سے رقوم کی ترتیب کے مطابق نکالتا ہے اور پھینکتا جاتا ہے تو پہلی سوئی تختی میں گڑی ہوئی سوئی کے سوراخ میں جا پڑتی ہے اور دوسری سوئی پہلی میں اور تیسری دوسری میں اور چوتھی تیسری میں اور اس طرح سے دس سوئیوں کا ایک دوسری میں رقموں کی ترتیب کے ساتھ داخل ہونے کا سلسلہ ہوتا ہے۔ اور یہ سب کچھ اتفاق سے ہوتا ہے۔ پھر وہ جھگڑالو شخص آئے اور دلائل دینے لگے تاکہ ثابت کرے کہ اتفاق کا امکان موجود ہے اور عقلی طور پر ناممکن نہیں تو ہمارے عقل مند دوست کا اس جھگڑالو شخص کے مقابلے میں کیا موقف ہو گا؟

حیران: بلا شبہ وہ تصدیق نہیں کرے گا کیونکہ (سوئیوں میں اتفاق سے) اس طرح کا تتبع اور تعاقب بہت بعید ہے اگرچہ ناممکن نہیں۔

الشیخ: مگر بڑے اعداد کے معاملہ میں وہ بداہتا ناممکن ہو جاتا ہے۔

حیران : میں سمجھتا ہوں کہ بداہت ہمیں زندگی کے تجربات میں اتفاقات کے تکرار و تعاقب کی ندرت سے حاصل ہوتی ہے۔

الشیخ: ہر گز نہیں' اس بداہت کا استناد عقل باطن کی گہرائیوں میں ریاضی کے عقلی قانون پر ہے جس سے مفر ممکن نہیں۔

حیران : آقا! وہ کون سا قانون ہے؟

الشیخ: وہ قانون مصادفہ ہے جو کہتا ہے " جہاں تک مصادفہ کے حصہ کا تعلق ہے تو وہ تناسب و متزاحم امکانات کی تعداد کے ساتھ معکوس نسبت سے بڑھتا اور گھٹتا ہے۔ پس جب متزاحم اشیاء کی تعداد گھٹتی ہے تو مصادفہ کا حصہ کامیابی میں بڑھ جاتا ہے اور جب یہ تعداد بڑھ جاتی ہے تو مصادفہ کا حصہ گھٹ جاتا ہے۔ اور جب تزاحم دو متساوی اشیاء کے مابین ہوتا ہے تو مصادفہ کا حصہ ۱:۲ کی نسبت سے ہوتا ہے اور جب یہ تزاحم دس اشیاء کے مابین ہو تو مصادفہ کا حصہ ۱:۱۰ کی نسبت ہوگا۔ اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کے لئے کامیابی کا موقع ہے۔ اسی طرح جس طرح کہ کسی دوسری شے کو حاصل ہے۔ بغیر کسی کم سے کم طبعی تفاضل کے۔ اور اس مرحلہ تک کامیابی میں مصادفہ کا حصہ متزاحمین کے قریب قریب رہے گا حتی کہ سو یا ہزار تک بھی۔ لیکن جب عددی نسبت کی ضخامت بہت زیادہ بڑھ جائے گی تو مصادفہ کا حصہ عدم بلکہ ناممکن کے حکم میں ہو جائے گا۔ یہ اس لئے کہ اگر اندھے لڑکے نے اتفاق سے پہلی مرتبہ رقم نمبرا والی سوئی نکالی تو ہم کہیں گے کہ رقم نمبرا کے مصادفہ کا حصہ دوسرے متسابق اعداد پر ۱ : ۱۰ کی نسبت سے غالب آ گیا لیکن جب اس نے اتفاق سے نمبرا سے نمبر ۲ والے عدد بالترتیب نکالے تو ہم کہیں گے کہ عدد نمبر ۲ کے لئے مصادفہ کا حصہ ۱: ۱۰۰ کی نسبت سے ہے کیونکہ دس میں سے ہر ایک دس کے مقابلے میں درجہ ثانی کے لئے متسابق ہوگا للذا مسابقت سو کے مابین ہوگی۔ اور جو اندھے لڑکے نے اتفاق سے تین سوئیاں ۱'۲'۳ بالترتیب نکال لیں تو ہم کہیں گے کہ مصادفہ کا حصہ ۱ :

۱۰۰۰ میں ہو گیا کیونکہ ان میں سے ہر ایک سو کے مقابلے میں متسابق ہو گا۔ اس لئے جب ہم یہ فرض کریں کہ لڑکے نے دس سوئیاں ان کی رقموں کی ترتیب سے نکال لیں تو مصادفہ کا حصہ ایک اور دس ملین کی نسبت سے ہو گیا۔

حیران: ایک اور دس ملین کی نسبت سے ؟

الشیخ: یہ سادہ سا حسابی معمہ ہے' رقیق ورقہ کی معمہ کی طرح کا کہ جب وہ ۴۸ بار کٹتا ہے تو نیچے اوپر رکھنے سے اس کی چوٹی چاند تک جا پہنچتی ہے۔ اس کا تجربہ کرو۔ اور ہر مرتبہ حاصل ضرب کو دس سے ضرب دو۔

حیران بن الاضعف کہتے ہیں کہ میں نے حساب کرنا شروع کردیا اور بالآخر مجھے ثابت ہو گیا کہ شیخ کی بات درست ہے لہٰذا میں نے ان سے کہا

حیران: آقا یہ درست ہے کہ مصادفہ کا حصہ ایک اور دس ملین کی نسبت سے ہوتا ہے۔ لیکن میں اس بڑے فرق والی نسبت کے باوجود تصور کرتا ہوں کہ ان دس سوئیوں کے ان کی رقموں کی ترتیب سے نکل آنے کا اتفاق ممکن ہے ناممکن نہیں۔

الشیخ: اب میں تمہیں دوسری شکل میں دوسری ترتیب اور زیادہ اعداد کی طرف لے جاتا ہوں۔ اگر یہ فرض کیا جائے کہ تمہاری ملکیت میں ایک پریس ہے جس میں پانچ لاکھ بکھرے ہوئے حروف ان کے صندوقوں میں ہیں اور ایک زبردست ارضی زلزلہ آئے اور ان حروف والے صندوقوں کو الٹ پلٹ دے' حروف کو منتشر کر کے ملا جلا دے اور تمہارے پاس حروف مرتب و منظم کرنے والا (Compositor) آئے اور تمہیں یہ خبر دے کہ حروف کے باہم مخلوط ہونے سے اتفاق کے ساتھ دس متفرق اور معانی میں غیر مربوط کلمے بن گئے ہیں تو کیا تم تصدیق کرو گے؟

حیران: ہاں تصدیق کروں گا۔

الشیخ: لیکن اگر تم سے کہا جائے کہ وہ دس کلمے مکمل مفید جملہ بن گئے ہیں تو کیا تم تصدیق کرو گے؟

حیران: میں اسے بہت بعید خیال کرتا ہوں۔ جیسا کہ میں نے اسے دس سوئیوں کی مثال میں بعید قرار دیا تھا۔ لیکن اسے ناممکن بھی نہیں سمجھتا ہوں۔

الشیخ: لیکن اگر تمہیں اطلاع دی جائے کہ پریس کے سارے حروف اختلاط کے وقت اتفاق سے پانچ سو صفحے کی ایک مکمل کتاب بن گئے ہیں جو ایک ہی قصیدہ پر مشتمل ہے اور اپنے مجموعے میں الفاظ، اوزان، قوافی، معانی، اور حقیقت کے ساتھ ایک کامل مربوط متناسب و متوافق اکائی بنتی ہے تو کیا تم اس کی تصدیق کرو گے؟

حیران: اے شیخ محترم! ہرگز نہیں۔

الشیخ: حیران! تم کیوں نہ تصدیق کرو گے؟

حیران: یہ مجھے معلوم نہیں لیکن جب میں دس سوئیوں کے اتفاق کے ساتھ ان کی رقموں کے مطابق پھینکے جانے کا تصور کرتا ہوں تو اس میں واضح اور بدیہی عدم امکان نہیں پاتا۔ جیسا کہ کتاب کی اس مثال میں پاتا ہوں۔

الشیخ: کیا تمہیں اس کا سبب معلوم ہے؟

حیران: آقا! ہرگز نہیں معلوم۔

الشیخ: اس کا سبب خود قانون مصادفہ میں مرتکز ہے۔ دس مرقوم سوئیوں کے مابین تزاحم دس ترتیبوں کے ساتھ چلتا ہے اور مصادفہ کا حصہ ایک اور ایک کروڑ کی نسبت سے ہو جاتا ہے اور یہ نسبت اپنے بہت بڑے فرق کے باوجود اتنی بڑی نہیں ہے کہ تمہاری عقل بدیہی طور پر اسے ناممکن سمجھ لے لیکن کتاب کے حروف کا باہمی تزاحم یعنی ایک لاکھ پچیس ہزار شکلوں اور ترتیبوں کے ساتھ کلموں کی بناوٹ میں پانچ لاکھ حروف کے مابین تزاحم نہ شمار کیا جا سکتا ہے، نہ قیاس ۔ یہ ہے مصادفہ کا وہ حصہ جو ایک بمقابل ایک بہت بڑا عدد۔ اگر تم اسے

1000000 x 1000000 x 1000000 x 100000 :1

بھی کہو تو یہ بھی کم ہے۔ اور عدد کی ضخامت کا اندازہ لگانے کے لئے تمہارے لئے یہ جان لینا کافی ہے کہ اگر سوئیاں ۱۲ ہوں تو مصادفہ کا 1 : 1000 x 1000000 بنتا ہے۔ اگر سوئیاں ۲۱ ہوں تو مصادفہ کا حصہ ایک کے مقابلہ میں 1000 x 1000000 x 1000000 بن جاتا ہے۔ پس اے حیران تصور کرو کہ جب تزاحم شکلوں اور ترتیبوں والے پانچ لاکھ کلموں کے مابین ہوگا تو پھر

نسبت کیا جا بنے گی۔ اس کا کوئی شمار و قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

حیران بن الاضعف کہتے ہیں " اس مرحلہ پر پہنچ کر شیخ الموزون خاموش ہو گئے اپنی آنکھیں بند کر لیں اور گہری سوچ میں چلے گئے۔ گویا کہ وہ مجھے ترغیب دلا رہے ہوں کہ میں بھی غور و فکر کروں۔ اور کچھ دیر کی خاموشی کے بعد بولے:

الشیخ : اے حیران پریس میں کتاب کے یہ گنتی کے محدود کلمے ہیں (جن میں مصاوفہ کی نسبت یہ ہے) تو عظیم ترین قدرت کے مالک اللہ کی سب سے بڑی کتاب اور اس کے کلمات کے بارے میں تمہارا کیا خیال ہے۔ جس کے بارے میں اس نے فرمایا " لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و لو جئنا بمثلہ مددا "(کہ اگر سمندر میرے رب کی باتیں لکھنے کے لئے روشنائی بن جائے تو وہ ختم ہو جائے مگر میرے رب کی باتیں ختم نہ ہوں بلکہ اگر اتنی ہی روشنائی اور لے آئیں تو وہ بھی کفایت نہ کرے۔)

مزید فرمایا: " و لو ان ما فی الارض من شجرۃ اقلام و البحر یمدہ من بعدہ سبعۃ ابحر ما نفدت کلمات اللہ " (زمین میں جتنے درخت ہیں اگر وہ سب کے سب قلم بن جائیں اور سمندر دوات بن جائے جسے سات مزید سمندر روشنائی مہیا کریں تب بھی اللہ کی باتیں لکھنے سے ختم نہ ہوں گی)

حیران: کیا کلمات اللہ سے استاد محترم کی مراد قرآن اور اس کے کلمات ہیں ؟

الشیخ: مجھے توقع تھی کہ قرآن سے متعلق تمہارا فہم اس سے بلند تر اور عمیق تر ہوگا۔ قرآن کریم کے الفاظ جو مصحف کی جلد کے درمیان ہیں وہ محدود اور گنتی کے الفاظ ہیں تو ان کی کتابت میں سمندروں کی سیاہی کا ختم ہو جانا اور زمین کے درختوں کی قلموں کا ناکافی ہونا یہ کوئی عقل میں آنے والی بات نہیں۔

حیران: بخدا! میں تو یہی کچھ اپنے ذہن میں بٹھائے ہوئے تھا۔

الشیخ: اے حیران! ایسا ہر گز نہیں یہاں کتاب اللہ سے مراد پورا عالم ہے اور اللہ کے کلمات سے مراد تخلیق شدہ عالم میں آسمانوں اور زمین میں ہر محسوس شی ء' یا عالم امر میں ہر معقول شے ہے اور اے حیران! میرے رب کے کلمات کیسے ختم ہو سکتے ہیں ؟ جبکہ سمندروں کے پانیوں کا ہر قطرہ اور زمین کے درختوں کا ہر

پتہ میرے رب کے کلمات میں سے ہے بلکہ کائنات میں ذرات و عناصر' نظم' قوانین و نوامیس ' نسبتیں ' روابط اور علائق' اقدار اجام ' اوزان اور مد' اوقات اور زمانے' صورتیں' شکلیں اور رنگ 'حرکات و سکنات اور اوضاع' اجناس' اصناف' اور انواع پر مشتمل جو کچھ ہے وہ سب میرے رب کے کلمات ہیں۔

حیران: صدق اللہ العظیم

الشیخ: اب ہم موضوع کی تہ تک پہنچے ہیں پس آؤ مخلوقات عالم میں آسمانوں اور زمین کے نظام میں ذرہ سے لے کر کہکشاں تک ہر شی ء کی تعداد کا اور عالم امر میں نوامیس کا' اقدار' پیمانوں' اشکال' حرکات اور اوضاع کے اختلاف کے باوجود انہیں مربوط کرنے والے روابط اور علائق کی تعداد کا تصور کریں اور اندازہ لگائیں ... پھر آؤ سائنس اور قرآن کی روشنی میں اس عالم کی تقدیر' اتزان' تنظیم' ترتیب' احکام و اتقان کا درس لیں' تاکہ ہمیں معلوم ہو جائے کہ عالم کی تکوین میں المصادفہ کا کتنا حصہ ہے؟

ان جملہ آیات میں جن کا تم نے مطالعہ کیا ہے اللہ تعالیٰ کے ان فرمودات میں غور کرو:

انا کل شی ء خلقناہ بقدر (۵۴ : القمر : ۴۹)

بلاشبہ ہم نے ہر چیز ایک تقدیر کے ساتھ پیدا کی ہے۔

و خلق کل شی ء فقدرہ تقدیرا (۲۵ : الفرقان : ۲)

اس نے ہر چیز کو پیدا کیا پھر اس کی ایک تقدیر مقرر کی۔

و کل شی ء عندہ بمقدار (۱۳ : الرعد : ۸)

ہر چیز کے لئے اس کے ہاں ایک مقدار مقرر ہے۔

و الارض مددناھا و القینا فیھا رواسی و انبتنا فیھا من کل شی ء موزون (۱۵ : الحجر : ۱۹)

ہم نے زمین کو پھیلایا' اس میں پہاڑ جمائے' اس میں ہر نوع کی نباتات ٹھیک ٹھیک نپی تلی مقدار کے ساتھ اگائی۔

و ان من شی ء الا عندنا خزائنہ و ما ننزلہ الا بقدر معلوم

(۱۵ : الحجر : ۲۱)

کوئی چیز ایسی نہیں جس کے خزانے ہمارے پاس نہ ہوں' اور جس چیز کو بھی ہم نازل کرتے ہیں ایک مقرر مقدار میں نازل کرتے ہیں۔

و انزلنا من السماء ماء بقدر (۲۳ : المومنون: ۱۸)

اور آسمان سے ہم نے ٹھیک حساب کے مطابق ایک خاص مقدار میں پانی اتارا

صنع اللہ الذی اتقن کل شیء (۲۷ : النمل: ۸۸)

یہ اللہ کی قدرت کا کرشمہ ہے' جس نے ہر چیز کو حکمت کے ساتھ استوار کیا ہے۔

الذی احسن کل شیء خلقه (: السجدة: ۷)

جو چیز بھی اس نے بنائی خوب ہی بنائی۔

لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم (۹۵ : التین: ۴)

تحقیق ہم نے انسان کو بہترین ساخت پر پیدا کیا۔

ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت (۶۷ : الملک: ۳)

تم رحمٰن کی تخلیق میں کسی قسم کی بے ربطی نہ پاؤ گے۔

قل انظروا ماذا فی السموات و الارض (۱۰ : یونس: ۱۰۱)

ان سے کہو: زمین اور آسمانوں میں جو کچھ ہے اسے آنکھیں کھول کر دیکھو۔

و کاین من ایة فی السموات و الارض یمرون علیها و هم عنها معرضون (۱۲ : یوسف: ۱۰۵)

زمین اور آسمانوں میں کتنی ہی نشانیاں ہیں جن پر سے یہ لوگ گزرتے رہتے ہیں اور ذرا توجہ نہیں کرتے۔

سنریهم ایاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق (: فصلت: ۵۳)

عنقریب ہم ان کو اپنی نشانیاں آفاق میں بھی دکھائیں گے اور ان کے اپنے نفس میں بھی یہاں تک کہ ان پر یہ بات کھل جائے گی کہ یہ قرآن واقعی برحق ہے۔

اے حیران! یہ اس کلام کا ایک حصہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندے اور رسول محمد نبی الامی ﷺ ناخواندہ قبیلہ کے فرزند اور ناخواندہ ماحول میں

پروردہ' پر چودہ صدیاں پیشتر نازل فرمایا

پس آؤ! اللہ تعالیٰ کے ارشاد کی تعمیل میں آسمانوں اور زمین کے بعض پہلوؤں پر سائنس کی روشنی میں غور کریں تاکہ دیکھیں کہ کیا اس کی تخلیق میں وہ جو تقدیر' اتزان' احسان اور تقویم موجود ہے جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے قرآن میں فرمایا ہے تاکہ تخلیق میں المصادفہ کے بالمقابل مقصد کا کارفرما ہونا ثابت ہو جائے اور تاکہ دیکھیں کہ ذرات عناصر' اشکال' قیاس' اوزان' خواص' طبائع' نوامیس' اوضاع' ظروف' مد' ازمان' اور اجواء میں سے اس عالم کی تکوین میں متزاحم اشیاء کی کتنی تعداد ہے اور پھر سوال کریں کہ کیا یہ عقل میں آنے والی بات ہے کہ اس جامع' دقیق' مقدر المتزن' المتقن' الجمیل' ترتیب کا حصول دیگر حیرتناک متزاحم ممکنات کے بالمقابل مجرد المصادفہ کے حق میں لکھ دیا جائے۔

سائنس کا کیا کہنا ہے اس تقدیر' ترتیب' اتزان' اتقان اور احسان کے متعلق جو عالم میں موجود ہے اور اس میں جو قوانین و نوامیس ہیں ان کے بارے میں سائنس کیا کہتی ہے۔

اے حیران مجھ میں یہ استطاعت نہیں کہ میں تمہیں وہ سب کچھ بتاؤں جو سائنس کہتی ہے کیونکہ میں وہ سب کچھ نہیں جانتا جو سائنس کا کہنا ہے لیکن تم بھی کچھ جانتے ہو اور میں بھی کچھ جانتا ہوں اور میرے اور تمہارے لئے جو کچھ اور جتنا کچھ ہم جانتے ہیں اللہ تعالیٰ کی کاریگری کی واضح نشانیوں کا اس حد تک ذکر کافی ہے جس حد تک قرآن حکیم نے اشارہ فرمایا ہے۔

اب اے حیران! کل تک کے لئے الوداع

۱۔ اوضاع: حالات ۲۔ ظروف: حالات ۳۔ مد: ایک پیمانہ ۴۔ ازمان: زمانہ کی جمع ۵۔ اجوا: فضائیں ۶۔ المتزن: متوازن ۷۔ المتقن: محکم

آسمان اس کے دست راست میں لپٹے ہوئے

الشیخ: اے حیران ! اب اللہ کی مخلوقات میں سے اس کی کونسی نشانیوں سے ابتدا کریں؟

حیران : انتخاب تو آپ فرمائیں گے۔ آسمان و زمین میں اللہ کی مخلوقات تو بے حدو حساب ہیں' کیا سب کا ذکر ممکن ہے؟

الشیخ: انتخاب میرا نہیں' میں قرآن کریم کا نہج اختیار کرنے والا ہوں اور میرا انتخاب وہی ہے جو اس بارے میں علیم و حکیم کا انتخاب ہے۔ قرآن حکیم جامع اور کامل غور و فکر کی تعلیم دیتے ہوئے کہتا ہے: "اولم ینظروا فی ملکوت السموت و الارض و ما خلق اللہ من شیء" (کیا ان لوگوں نے آسمان و زمین کے انتظام میں کبھی غور نہیں کیا اور کسی چیز کو بھی جو اللہ نے پیدا کی ہے آنکھیں کھول کر نہیں دیکھا) اور اس جامع و کامل غور و فکر کو اپنے اس ارشاد میں تقسیم کئے دیتا ہے: " سنریھم ایاتنا فی الآفاق و فی انفسھم حتی یتبین لھم انه الحق" (عنقریب ہم ان کو اپنی نشانیاں آفاق میں بھی دکھائیں گے اور ان کے اپنے نفس میں بھی یہاں تک کہ ان پر یہ بات کھل جائے گی کہ وہ واقعی برحق ہے) اور آفاق اور ہمارے نفسوں میں اپنی نشانیوں میں سے جن کا انتخاب کرتا ہے انہیں اپنے ذکر میں خاص کر لیتا ہے۔ لہٰذا بہتر یہی ہے کہ ہم وہی تقسیم و ترتیب اختیار کریں لیکن جیسا کہ تم نے کہا ہے اللہ تعالیٰ کی آیات میں سے ہر شے میں کلام کا ہمیں یارا نہیں' لہٰذا ہمارے لئے اپنی بات کو انہی آیات تک محدود رکھنا ضروری ہے جن کو قرآن کریم نے اپنے ذکر میں مخصوص کیا ہے تاکہ ہم علیم و حکیم کی منشا کے مطابق جامع و کامل غور کے لئے دو نمایاں ترین نشانیوں کا انتخاب کریں۔

حیران: تب اللہ کی آیات کا آفاق میں سے آغاز کرتے ہیں۔

الشیخ: ہاں آفاق میں سے

حیران: آسمان سے آغاز کریں۔

الشیخ : ہاں آسمان سے آغاز کرتے ہیں تاکہ ہم قرآن و سائنس کی روشنی میں دیکھیں کہ اس عظیم تخلیق میں اتفاق کا کتنا حصہ ہے۔ وہ خلاق عظیم اپنی کتاب کریم میں فرماتا ہے:

و السماء بنیناها باید و انا لموسعون (۵۱: الذاریات: ۴۷)

آسمان کو ہم نے اپنے زور سے بنایا ہے اور ہم اسے وسعت دینے والے ہیں

او لم ینظروا فی ملکوت السموت و الارض و ما خلق اللہ من شیء

(۷: الاعراف: ۱۸۵)

کیا ان لوگوں نے آسمان و زمین کے انتظام پر کبھی غور نہیں کیا اور کسی چیز کو بھی جو اللہ نے پیدا کی ہے آنکھیں کھول کر نہیں دیکھا۔

او لم ینظروا الی السماء فوقهم کیف بنیناها و زیناها و ما لها من فروج

(۵۰: ق: ۶)

تو کیا انہوں نے کبھی اپنے اوپر آسمان کی طرف نہیں دیکھا' کس طرح ہم نے اسے بنایا اور آراستہ کیا اور اس میں کہیں کوئی رخنہ نہیں ہے۔

اللہ الذی رفع السماوات بغیر عمد ترونها (۱۳: الرعد: ۲)

وہ اللہ ہی ہے جس نے آسمانوں کو ایسے سہاروں کے بغیر قائم کیا جو تم کو نظر آتے ہوں

و جعلنا السماء سقفا محفوظا و هم عن آیاتنا معرضون

(۲۱: الانبیاء ۳۲)

اور ہم نے آسمان کو ایک محفوظ چھت بنا دیا مگر یہ ہیں کہ کائنات کی نشانیوں کی طرف توجہ ہی نہیں کرتے

الذی خلق سبع سموت طباقا ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل تری من فطور (۶۷: ملک: ۳)

وہ جس نے تہ بر تہ سات آسمان بنائے' تم رحمٰن کی تخلیق میں کسی قسم کی بے ربطی نہ پاؤ گے۔ پھر پلٹ کر دیکھو' کہیں تمہیں کوئی خلل نظر آتا ہے؟

ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمکها فسواها

(۷۹: النازعات: ۲۸)

کیا تم لوگوں کی تخلیق زیادہ سخت کام ہے یا آسمان کی؟ اللہ نے اس کو بنایا' اس کی چھت خوب اونچی اٹھائی پھر اس کا توازن قائم کیا۔

ان اللہ یمسک السمٰوٰت والارض ان تزولا (۳۵ : فاطر : ۴۱)

حقیقت یہ ہے کہ اللہ ہی ہے جو آسمانوں اور زمین کو ٹل جانے سے روکے ہوئے ہے۔

تبارک الذی جعل فی السماء بروجا و جعل فیھا سراجا و قمرا منیرا

(۲۵ : الفرقان: ۶۱)

بڑا متبرک ہے وہ جس نے آسمان میں برج بنائے اور اس میں ایک چراغ اور ایک چمکتا چاند روشن کیا

الشمس تجری لمستقرلھا ذلک تقدیر العزیز العلیم و القمر قدرناہ منازل حتی عاد کالعرجون القدیم ○ لا الشمس ینبغی لھا ان تدرک القمر و لا الیل سابق النھار و کل فی فلک یسبحون (۳۶ : یس: ۳۸)

اور سورج' وہ اپنے ٹھکانے کی طرف چلا جا رہا ہے۔ یہ زبردست ہستی کا باندھا ہوا حساب ہے۔ اور چاند' اس کے لئے ہم نے منزلیں مقرر کر دی ہیں یہاں تک کہ ان سے گزرتا ہوا وہ پھر کھجور کی سوکھی شاخ کے مانند رہ جاتا ہے۔ نہ سورج کے بس میں یہ ہے کہ وہ چاند کو جا پکڑے اور نہ رات دن پر سبقت لے جاتی ہے۔ سب ایک ایک فلک میں تیر رہے ہیں۔

فلا اقسم بمواقع النجوم و انہ لقسم لو تعلمون عظیم

(۵۶ : الواقعہ: ۷۵)

پس نہیں' میں قسم کھاتا ہوں تاروں کے مواقع کی' اور اگر تم سمجھو تو یہ بہت بڑی قسم ہے۔

پس آؤ اے حیران! سائنس کی روشنی میں جیسا کہ اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے' آسمان میں عدم توازن سے مبرا مخلوق ' بغیر ستون کے ایستادہ' مضبوط' مستحکم عمارت اور بغیر کسی رخنہ کے مضبوط اور بلند و بالا چھت میں غور کریں اور آسمانوں کی وسعتوں میں غور کریں جو اس قول کی مصداق ہیں جن سے متعلق ان کے خالق نے پورے جبروت الوہیت کے ساتھ فرمایا و السماء بنیناھا باید و

انا لموسعون (اور آسمان کو ہم نے اپنے زور کے ساتھ بنایا ہے اور ہم اسے وسعت دینے والے ہیں) اس کی تعبیر میں جو بے حد و حساب نجوم ہیں ان میں غور کریں اور غور کریں کہ ان نجوم کے وہ کونسے مواقع ہیں جو خلاق عظیم کی عظیم قسم کا محل ٹھہرے۔

اے حیران ! میں تمہیں اس آسمان کی وسعت کے متعلق کیا بتاؤں ؟ آسمان کی وسعتوں سے متعلق جدید سائنس نے جو معلومات حاصل کی ہیں' نزول قرآن کے وقت کسی انسان کے دل میں ان کا گزر نہ ہوا تھا۔

تم جانتے ہو کہ روشنی ایک سیکنڈ میں ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل سفر کرتی ہے یعنی ایک منٹ میں (۱۱ ملین ۱۶۰ ہزار میل) اور ہمارے سالوں میں سے ایک سال میں تقریبا چھ ہزار بلین میل اور یہ وہ مسافت ہے جسے اصطلاحی طور پر نوری سال کہتے ہیں تاکہ آسمان کی وسعتوں اور دوریوں کو اس کے ساتھ تعبیر کریں۔ لہٰذا جب ہمیں کہا جائے کہ ایک ستارہ ہم سے ایک نوری سال کے فاصلہ پر ہے تو ہم سمجھیں گے کہ وہ ہم سے قریبا ۶۰۰۰ بلین میل دور ہے۔

اور اے حیران ! چاند اجرام سماویہ میں سے زمین سے سب سے زیادہ قریب ہے۔ اس کی روشنی ہم تک دو سیکنڈ سے کم وقت میں پہنچتی ہے کیونکہ زمین سے اس کی دوری قریبا دو لاکھ چالیس ہزار میل ہے۔ لیکن سورج کی روشنی ہم تک قریبا آٹھ منٹ میں پہنچتی ہے۔ کیونکہ زمین سے اس کا فاصلہ تقریبا ۹۳ ملین میل ہے۔ کیا تم اے حیران اندازہ لگا سکتے ہو کہ سورج کے بعد ہم سے قریب ترین ستارہ ہم سے کتنا دور ہو گا۔

حیران : مجھے یاد پڑتا ہے کہ جب میں مدرسہ میں زیر تعلیم تھا تو مجھے بتایا گیا تھا کہ سورج کی روشنی ہم تک ۸ منٹ میں پہنچتی ہے لیکن چاند اور تارے کے بارے میں کیا بتایا گیا تھا مجھے یاد نہیں ۔

الشیخ: زمین سے قریب ترین ستارہ ہم سے قریبا چار نوری سال کے فاصلے پر ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ہم سے قریبا ۲۳ بلین میل دور ہے۔

حیران: یہ ہولناک چیز ہے۔

الشیخ : اے حیران یہ نسبتا چھوٹی چیز ہے اس سے آگے وہ النسر الطائر

(Altair) ہے جو ہم سے ۱۴ نوری سال دور ہے۔ اور النسر الواقع (Vega) ہے جو ہم سے ۳۰ نوری سال دور ہے۔ اور السماک الرامح (Arcturus) ہے جو ہم سے ۵۰ نوری سال دور ہے۔ یعنی ۲۹۴ بلین میل دور ہے۔

حیران: پھر واقعی وہ تو بہت چھوٹی چیز تھی اور یہ ہولناک ہے۔

الشیخ: اے حیران! یہ بھی بہت چھوٹی چیز ہے۔ اس سے آگے ستارے ہیں جو ہم سے ہزار نوری سال دور ہیں اور ہماری اس کہکشاں سے ورے کئی سدیم (Nebula) میں سے ایک سدیم المراۃ المسلسلہ (Andromeda) ہے۔ جو ہم سے دس لاکھ نوری سال دور ہے۔ اور اس سے آگے کئی سدیم ہیں جو سائنس دانوں کے اندازے سے بعید ہیں۔

اے حیران! کیا تمہارے لئے اتنا کچھ کافی ہے کہ تم اس دہری تائید کے معنی سمجھ لو جس کو خلاق عظیم نے آسمان کی وسعتوں سے یہ کہہ کر تعبیر فرمایا ہے:

و السماء بنیناها باید و انا لموسعون

حیران: سبحان خلاق العظیم ... سبحانہ!

الشیخ: یہ تو آسمان کی وسعتوں کا ذکر ہے۔ جہاں تک ستاروں کی تعداد کا تعلق ہے وہ تمہیں کیسے بتاؤں؟ ماضی میں ستارے ہزاروں میں شمار ہوتے تھے' پھر لاکھوں میں شمار ہونے لگے پھر ان کی گنتی اربوں تک پہنچ گئی۔ لیکن آج جس کہکشاں میں ہم ہیں صرف اسی میں ۳۰ بلین ستارے شمار ہوتے ہیں۔

حیران: صرف ہماری ایک ہی کہکشاں میں ۳۰ بلین؟

الشیخ: ہاں ۳۰ بلین ہماری اس کہکشاں (The Galaxy) میں جسے ہمارے ہاں درب التبان کہا جاتا ہے۔ اور اہل یورپ اسے الدرب اللبنیہ (Milky Way) کہتے ہیں۔ اور یہ وہ کہکشاں ہے جس کے ایک کونے میں ہمارا سارے کا سارا نظام شمسی واقع ہے۔ جس کے آگے سدیموں کے عالم ہیں اور ان میں سے ایک المراۃ المسلسلہ ہے۔ لیکن سدیموں کے عالم جنہیں آج تک کیمروں کے ذریعے سے دیکھا گیا ہے ۵۰۰ ہزار سدیم ہیں۔ پھر سائنس دانوں نے کہا ہے کہ اگر ان آلات نے ترقی کی اور ان کی صلاحیت میں اضافہ ہوا تو لاکھوں سدیم دیکھ پائیں گے۔

حیران: اوہ! کتنا خوفناک' سبحان خلاق العظیم!

الشیخ : اور میں تمہیں ستاروں کی منازل (مواقع) کا کیا ذکر کروں ...؟ سائنس دانوں کی رائے تھی کہ ان ستاروں کی منزلیں (مواقع) ہیں جن میں کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوتا اور ان کا خیال تھا کہ وہ ثابت ہیں اور ان کا نام انہوں نے ثوابت رکھا۔ اور انہی میں سے ہمارا سورج ہے حالانکہ وہ ثوابت میں سے نہیں جیسا کہ موجودہ زمانے کے سائنس دانوں کی تحقیق ہے بلکہ وہ سب کے سب گردش میں ہیں اور مختلف کہکشاؤں میں اپنے اپنے مستقر کی طرف ایک دوسرے میں داخل ہوتے ہوئے دوڑ رہے ہیں گویا وہ رلی ملی شہد کی مکھیوں کی فوجیں ہیں لیکن ان کی یہ دوڑ ایک دوسرے کی نسبت سے غیر متبدل اور غیر متغیر مواقع و مدارات میں اس عجیب نظام کے ساتھ جو اس عظیم قسم کا محل ہے زمانوں کے تکرار کے ساتھ تمام ہوتی اور جاری رہتی ہے۔

حیران: اور سورج بھی اس کے ساتھ دوڑتا رہتا ہے ؟

الشیخ: کیسے نہیں' حالانکہ سورج ایک کہکشاں کے ستاروں میں سے ایک ستارہ ہے۔ وہ انہی کے ساتھ انہی کی طرح اپنے مدار میں سیاروں کے ایک کارواں کو کھینچتا ہوا دوڑتا رہتا ہے جن میں سے ایک زمین ہے۔

حیران: اللہ آپ کو آسودہ حال کرے جیسا کہ آپ نے مجھے آسودہ کیا ہے۔ سائنس کا اصرار تھا کہ ستارے ثوابت ہیں اور سورج ثابت ہے۔ اور میں اپنے اساتذہ سے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کے معنی میں جھگڑا کرتا والشمس تجری لمستقرلها ذلک تقدیر العزیز العلیم (اور سورج' وہ اپنے ٹھکانے کی طرف چلا جا رہا ہے۔ یہ زبردست علیم ہستی کا باندھا ہوا حساب ہے۔)اور اللہ کے اس ارشاد میں بھی وکل فی فلک یسبحون (اور سب ایک ایک فلک میں تیر رہے ہیں)

الشیخ: اے حیران ! جو کچھ میں نے ثابت کیا ہے اس سے کیا تمہیں معلوم نہیں ہو گیا کہ سائنس کے حقائق دین حق کے متضاد نہیں ہوتے۔ ستارے تمام کے تمام گردش کرتے اور دوڑتے رہتے ہیں۔ اور سورج بھی ان کے ساتھ گردش کرتا اور دوڑتا رہتا ہے۔ قبل ازیں سائنس دانوں نے یہ سمجھا تھا کہ سورج اپنے محور کے گرد ۲۶ دن میں ایک چکر لگاتا ہے۔ لیکن وہ اسے ثابت (ساکن)

بھی سمجھتے تھے کہ نہ منتقل ہوتا ہے نہ چلتا ہے۔ لیکن آج انہیں ثابت ہو چکا ہے' اور بلا شبہ' کہ وہ دوڑتا رہتا ہے اور جملہ نظام شمسی آسمان میں اسی طرح دوڑتا رہتا ہے جس طرح ہماری کہکشاں میں سارے ستارے دوڑتے رہتے ہیں اور سورج اس سے آگے عجیب رفتار سے اپنے مستقر کی طرف جیسا کہ قرآن نے کہا ہے بھاگا چلا جا رہا ہے۔ اور ان ستاروں کی منزلوں (مواقع) کے متعلق سائنس دانوں نے معلوم کیا ہے کہ ان کی روشنی اور ان کی تعداد کے مطابق ان کی مستقل حتمی اقدار (درجے) ہیں۔ ماضی بعید میں سائنس دان ان کو چھ تک شمار کر کے رک گئے تھے۔ پھر سائنس نئی اقدار منکشف کرتی رہی حتی کہ ان کی تعداد بیس تک پہنچی۔ پھر اکیسویں قدر تک۔ ان اقدار میں تعجب خیز بات یہ ہے کہ کبھی ستاروں کی تعداد کے مطابق اور کبھی ان کی روشنی کی قوت کے مطابق ان کی رفتار میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔ ستاروں کی تعداد میں حیرت ناک نسبتوں کے ساتھ تسلسل جاری رہتا ہے اور ایک قدر سے دوسری قدر تک تواتر میں اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے۔ چنانچہ قدر اول میں ستاروں کی تعداد ۱۴ ہوتی ہے پھر مسلسل اس میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ حتی کہ بیسویں قدر میں ستاروں کی تعداد ۷۶ ملین ہوتی ہے اور اکیسویں قدر میں یہ تعداد ۲ ارب تک جا پہنچتی ہے' لیکن جہاں تک روشنی کی طاقت کا تعلق ہے' تعجب ہے کہ روشنی کی قوت قدر اول سے لے کر قدر دہم تک تسلسل کے ساتھ بڑھتی چلی جاتی ہے۔ اور قدر کے ستاروں کی تعداد کے اضافے کے ساتھ ساتھ اس کے ستاروں کی روشنی کی قوت بھی بڑھتی رہتی ہے' لیکن دسویں قدر کے بعد یہ (قدرت) کی نشانی الٹی ہو جاتی ہے اور روشنی کی قوت کمزور ہونا شروع ہو جاتی ہے۔

اور نظام شمسی میں دوریوں کے مابین تم یہ تناسب دیکھو گے اور تم جانتے ہو کہ شمسی مجموعہ میں آٹھ بے نور سیارے ہیں جو سورج کے گرد چکر لگاتے رہتے ہیں۔ ان میں سب سے چھوٹا عطارد (Mercury) ہے' پھر مریخ (Mars) پھر زہرہ (Venus)' پھر زمین (Earth)' پھر یورینس (Uranus)' پھر نیپچون (Neptune) پھر زحل (Saturn)' اور پھر مشتری (Jupiter)' پھر پلوٹو (Pluto) جسے تیس سال قبل دریافت کیا گیا ہے وہ

اپنے قلیل حجم اور سورج سے اپنی دوری میں ایک شاذ سیارہ ہے۔ وہ کسی طرح بھی اس عجیب نسبت کے ابطال کا باعث نہیں ہو سکتا ہے جس کا میں تم سے سورج کے سیاروں کے بعد ذکر کروں گا۔

یہ ترتیب ان کے اجسام کے مطابق ہے لیکن جہاں تک سورج سے ان کی دوری کا تعلق ہے اس میں سیاروں کی دوسری ترتیب ہے' چنانچہ عطارد سورج سے ۳۶ ' زہرہ ۶۷' زمین ۹۳' مریخ ۱۴۲' مشتری ۴۸۳' زحل ۸۸۷' یورینس ۱۷۸۲' نیپچون ۲۷۹۲' ملین میل کی اوسط دوری پر ہے۔

میں نے تمہیں یہ اجسام اور دوریاں اس لئے نہیں بتائیں کہ تمہیں وہ کچھ بتاؤں جو تم جانتے ہو یا فلک سے متعلق مبسوط کتابوں سے معلومات حاصل کر سکتے ہو۔ میں نے ان کا ذکر صرف اس لئے کیا ہے تاکہ تمہیں بتاؤں کہ یہ دوریاں کس قدر عقل کو دنگ کر دینے والی مقرر نسبتوں پر مشتمل ہیں۔ سائنس دانوں کو انکشاف ہوا ہے کہ ان سیاروں کی سورج سے دوریاں مقرر و مسلسل نسبتوں کے ساتھ جاری ہیں جو کہ نو منزلوں کے موافق چلتی رہتی ہیں۔ ان میں اول (صفر) ہے۔ اس کے بعد ۸ عدد ہیں جو ۳ کے عدد سے شروع ہوتے ہیں پھر ان میں اضافہ بتدریج جاری رہتا ہے۔ (۳ ـ ۶ ـ ۱۲ ـ ۲۴ ـ ۴۸ ـ ۹۶ ـ ۱۹۲ ـ ۳۸۴) اور جب ان میں سے ہر ایک میں عدد چار کا اضافہ کیا جائے تو پھر حاصل جمع کو نو ملین میل سے ضرب دی جائے تو اس سیارے کی دوری معلوم ہو جاتی ہے۔ جو سورج سے عدد کی منزل میں ہو۔ مثلا عطارد سورج سے اوسط چھتیس ملین میل دوری تک پہنچ جاتا ہے۔ اس لئے کہ دوری میں اس کی منزل پہلی ہے۔ لہذا اس کی رقم (۴) ہوگی۔ اور جب ہم ۴ اور ۹ ملین کو ضرب دیں گے تو حاصل ضرب ۳۶ ملین میل ہوگا اور ہر سیارے کی سورج سے دوری تھوڑے سے مختلف فرقوں کے ساتھ اس نسبت سے چلتی ہے۔

لیکن سائنس دان اس پر حیرت زدہ ہو کر رہ گئے کہ دوریوں کے تفاوت میں جو منزلیں انہیں معلوم ہوئی ہیں وہ ۹ ہیں جبکہ معروف سیارے ۸ ہیں تو انہیں معلوم ہوا کہ عدد ۲۸ کی منزل میں کوئی سیارہ نہیں بلکہ عدد ۱۶ والے مریخ کے بعد عدد (۵۲) والا سیارہ مشتری آتا ہے تو اس خلا کا راز کیا ہے؟ یا تو وہ

نسبت جو انہوں نے دریافت کی ہے غیر مسلسل (Non Successive) ہے اور یا وہاں پر کوئی سیارہ ہے جو عدد ۲۸ میں نظر نہیں آتا جو مریخ اور مشتری کے درمیان سورج سے ۲۵۲ ملین میل دور ہے۔

اور حیرت ناک طلسم کے عجائب میں سے یہ ہے کہ سائنس دانوں کو بالآخر معلوم ہوا کہ اس خلا میں کوئی شے ضرور ہے جس کا وجود ہے لیکن انہوں نے اسے بڑے سیارے کی صورت میں نہ پایا۔ انہوں نے بہت سے چھوٹے چھوٹے سیارے دریافت کئے جو مریخ اور مشتری کے درمیان مذکورہ خلا میں چکر لگا رہے ہیں یعنی اسی منزل کے اندر جسے انہوں نے قبل ازیں خالی خیال کیا تھا۔

تو کیا ستاروں کے مواقع (منزلوں) اور اقدار میں یہ تناسب اور سیاروں کے مواقع اور ان کی دوریوں میں یہ تناسب سارے کا سارا اندھے اتفاق کے اثر سے ہے اے حیران؟

حیران: آقا! ان عجائب کا تذکرہ مزید فرمائیے۔

الشیخ: مزید کیا بتاؤں' فلکیات پر کتابوں میں سے کوئی کتاب لو اور اسے پڑھو' یہ ایمان و خشوع میں اضافے کا باعث ہوگا۔ اب میں تم سے کس چیز کا تذکرہ کروں' کیا ستاروں کے اجسام (و: حجم) اور سورجوں کے اجسام کا ذکر کروں جو عقلوں کو دنگ کر دینے والے ہیں؟ کیا میں روشنیوں کا ذکر کروں جو آنکھوں کو خیرہ کر دینے والی ہیں...؟

وما قولی تبھر الابصار　　کانی احدثک عن شمسنا

(میرا قول کس طرح آنکھوں کو خیرہ کر دینے والا ہے گویا کہ میں تمہارے ساتھ اپنے سورج کا ذکر کر رہا ہوں)

حیران: تب ایسے ستارے ہیں جو ہمارے سورج سے بڑے بھی ہیں اور ان کی روشنی بھی زیادہ حیرتناک ہے!

الشیخ: یہ ہمارا سورج' اے حیران' اپنی روشنی اور اپنے حجم میں بڑے ستاروں کے مقابلے میں کیا ہے؟ سائنس دانوں کے اندازے کے مطابق ہمارے سورج کی روشنی ۳ ہزار ملین ملین ملین چراغوں کے برابر تک جا پہنچتی ہے لیکن تم

اس وقت کیا کہو گے جب تمہیں یہ معلوم ہو جائے کہ الشعری الیمانیہ (Dog Sirius' Star) نامی ستارے کی روشنی ہمارے سورج کی روشنی سے ۲۶ گنا زیادہ قوی ہے... اور دور کے ستاروں میں ایسے سورج ہیں جن کی روشنی ہمارے سورج سے ۱۰۰ گناہ زیادہ طاقتور ہے...

حیران : کتنی خوفناک!

الشیخ : جب تمہیں یہ معلوم ہو کہ آج سائنس نے ایسے ستارے دریافت کر لئے ہیں جن کی روشنی ہمارے سورج کی نسبت ۵۰۰ ہزار گنا قوی تر ہے تو تم کیا کہو گے...؟

حیران: کس قدر خوفناک اور کتنی ہولناک!

الشیخ : اے حیران ! بڑے ستاروں کے اجسام اور ان کے اوزان انتہائی ہولناک ہیں ۔ ہماری زمین کا حجم ملین ملین مکعب کلومیٹر ہے اور سورج ہماری زمین سے حجم میں ایک ملین ۳۰۰ ہزار گنا بڑا ہے کیونکہ زمین کااوسط قطر ۱۲۷۵۶ کلومیٹر ہے جبکہ سورج کا اوسط قطر ایک ملین تین سو نوے ہزار کلومیٹر ہے۔ پس زمین کے قطر کی نسبت سورج کے مقابلے میں (۱ : ۱۰۹) ہے۔ اور کرہ جات کے اجسام کا متناسب ہونااور ان کے قطروں کا مکعب ہونا تو معلوم ہی ہے۔ پس سورج کا حجم زمین سے ۱۰۹ مکعب یعنی ایک ملین تین سو ہزار گنا زیادہ ہے۔

اور ہماری اس زمین کاوزن پانچ ہزار ملین ملین ٹن ہے لیکن سورج کے بارے میں نہیں کہہ سکتا کہ اس کا وزن کتنا ہے۔ لیکن میں یہ کہتا ہوں کہ سورج کی کمیت (Mass) یعنی اس کا وزن زمین کی کمیت سے ۳۳۲ ہزار گنا بڑا ہے۔ تم زمین کے وزن کو ۳۳۲ ہزار مرتبہ ضرب دو پھر دیکھو کہ کیا تم حاصل ضرب کو پڑھ سکتے ہو؟

اور اب اس کے بعد کہ تم نے سورج کا حجم اور اس کے قطر اور اس کا وزن بہ نسب زمین سمجھ لیا ہے تو میں تمہیں بتاتا ہوں کہ منکب الجوزاء (Betelgeuse) نامی ستارے کاقطر سورج کے قطر سے قریبا ۴۶۰ ملیون مرتبہ زیادہ لمبا ہے۔

حیران: اف ! کس قدر ہولناک

الشیخ : یہ بھی (سدیم المراۃ المسلسلہ) کے حجم کی نسبت کمزور اور کم ہے جس کے بارے میں سائنس دان ایک مثال دیتے ہیں جس سے تم اس کے اور سورج کے حجم کے درمیان عظیم فرق سمجھ لو گے۔ وہ تمہیں مخاطب کر کے کہتے ہیں: سورج کی شعاع میں نظر آنے والے تیرے کمرے کے روشن دان سے زمین پر آنے والے گرد و غبار کا حجم اور وزن زمین کے حجم اور وزن کے بالمقابل کتنا ہو گا؟

ہمارے سورج کے حجم اور وزن کا سدیم المراۃ المسلسلہ کے حجم اور وزن کے بالمقابل یہ ایک اندازہ ہے۔ اور سائنس دانوں کی یہ مثال بالکل برحق ہے۔ کیونکہ سدیم المراۃ المسلسلہ کی کمیت یعنی اس کا وزن سورج کی کمیت سے ہزار ملیون مرتبہ سے زیادہ ہے۔ لیکن اس کا حجم بہت بڑا ہے۔ سدیم المراۃ المسلسلہ کے حجم کی نسبت سورج کے حجم کے بالمقابل معلوم کرنے کے لئے ضروری ہے کہ تم اس کے قطر کی مقدار سورج کے قطر کی بہ نسبت معلوم کرو جس کا طول ایک ملین ۳۹۰ ہزار کلومیٹر ہے' تو کیا تم اندازہ کرسکتے ہو کہ سدیم المراۃ المسلسلہ کا قطر کتنا طویل ہوگا؟ وہ ۳۰ ہزار نوری سال تک جا پہنچتا ہے۔ یعنی سدیم المراۃ المسلسلہ کا حجم سورج کے حجم سے ملین ملین ملین ملین مرتبہ یا ارب ارب ارب ہزار مرتبہ زیادہ ہے۔

حیران: اف! کتنا ہولناک ' سبحان اللہ العظیم' یہ اتنے ہولناک حجم اور اتنے خوفناک وزن اس عجیب توازن کے ساتھ کیسے قائم ہیں؟

الشیخ : اس کا جواب تمہیں قرآن دیتا ہے وہ تمہیں بتاتا ہے:

اللہ الذی رفع السموت بغیر عمد ترونہا (وہ اللہ ہی ہے جس نے آسمانوں کو ایسے سہاروں کے بغیر قائم کیا جو تم کو نظر آتے ہوں) اور تمہیں بتاتا ہے ان اللہ یمسک السموت و الارض ان تزولا (حقیقت یہ ہے کہ اللہ ہی ہے جو آسمانوں اور زمین کو ٹل جانے سے روکے ہوئے ہے) لیکن سائنس کا کہنا ہے کہ یہ امساک قوت کشش سے حاصل ہوتا ہے جس کے آثار سائنس دانوں نے دیکھے اور جس کے اطوار کا انہوں نے اندازہ لگایا ہے اور اس کی سطحوں کو انہوں نے چھوا ہے اور اس کی گہرائیوں تک نہیں پہنچ پائے۔ انہوں نے اس

کے قوانین و نوامیس کو سمجھا ہے مگر اس کے اسرار و رموز سے ناواقف ہیں...

اور بخدا انھوں نے سچ کہا ہے۔ کشش ایک حقیقت ہے اور اس کے محسوب، متوازن، محکم اور دقیق قوانین ایک حقیقت ہیں۔ لیکن کیا دقیق و محکم قانون اندھے اتفاق کے آثار میں سے کوئی اثر ہو سکتا ہے۔ اے حیران ...!

و ما قدروا الله حق قدره و الارض قبضته يوم القيامة و السموت مطويات بيمينه سبحانه و تعالیٰ عما يشركون

(ان لوگوں نے اللہ کی قدر ہی نہ کی جیسا کہ اس کی قدر کرنے کا حق ہے۔ (اس کی قدرت کاملہ کا حال تو یہ ہے کہ) قیامت کے روز پوری زمین اس کی مٹھی میں ہوگی اور آسمان اس کے دست راست میں لپٹے ہوئے ہوں گے۔ پاک اور بالاتر ہے وہ اس شرک سے جو یہ لوگ کرتے ہیں۔)

مہربان ماں

۲

الشیخ: اے حیران ! آؤ اب زمین پر آئیں تاکہ قرآن اور سائنس کی روشنی میں دیکھیں اور زمین کی تخلیق و تکوین میں نظام، احکام، اتزان، اتقان، حکمت اور نعمت کا مشاہدہ کریں پھر پوچھیں کہ اس عجیب و عظیم تخلیق و تکوین میں اندھے اتفاق کا کتنا حصہ ہے؟ اللہ کا فرمان ہے۔

الله الذی خلق السموت و الارض و انزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرت رزقا لکم... (۱۴: ابراہیم: ۳۲)

اللہ وہی تو ہے جس نے زمین اور آسمانوں کو پیدا کیا اور آسمان سے پانی برسایا، پھر اس کے ذریعہ سے تمہاری رزق رسانی کے لئے طرح طرح کے پھل پیدا کئے۔

الذی جعل لکم الارض مهدا وسلک لکم فیها سبلا و انزل من السماء ماء فاخرجنا به ازواجا من نبات شتی (۲۰ : طه: ۵۳)

وہی (رب تو ہے) جس نے تمہارے لئے زمین کا فرش بچھایا اور اس میں تمہارے چلنے کو راستے بنائے، اور اوپر سے پانی برسایا، پھر اس کے ذریعہ سے مختلف اقسام کی پیداوار نکالیں۔

الله الذی جعل لکم الارض قرارا (۴۰ : المومن: ۶۴)

وہ اللہ ہی تو ہے جس نے تمہارے لئے زمین کو جائے قرار بنایا۔

و الارض مددناها و القینا فیها رواسی و انبتنا فیها من کل شیء موزون (۱۵ : الحجر : ۱۹)

اور ہم نے زمین کو پھیلایا، اس میں پہاڑ جمائے، اس میں ہر نوع کی نباتات ٹھیک ٹھیک نپی تلی مقدار کے ساتھ اگائی۔

و الارض مددناها و القینا فیها رواسی و انبتنا فیها من کل زوج بهیج (۵۰ : ق : ۷)

اور زمین کو ہم نے پھیلایا اور اس میں پہاڑ جمائے اور اس کے اندر ہر طرح کی

خوش منظر نباتات اگا دیں۔

والارض فرشناها فنعم الماهدون ○ و من کل شی خلقنا زوجین لعلکم تذکرون (: الذاریات: ۴۸ ۔ ۴۹)

اور زمین کو ہم نے بچھایا ہے اور ہم بڑے اچھے ہموار کرنے والے ہیں۔ اور ہر چیز کے ہم نے جوڑے بنائے ہیں' شاید کہ تم اس سے سبق لو۔

الم نجعل الارض کفاتا ○ احیاء و امواتا ○ و جعلنا فیها رواسی شامخات و اسقیناکم ماء فراتا (۷۷ : المرسلات: ۲۵ ۔ ۲۷)

کیا ہم نے زمین کو سمیٹ کر رکھنے والی نہیں بنایا' زندوں کے لئے بھی اور مردوں کے لئے بھی' اور اس میں بلند و بالا پہاڑ جمائے اور تمہیں میٹھا پانی پلایا ؟

امن جعل الارض قرارا و جعل خلالها انهارا و جعل لها رواسی و جعل بین البحرین حاجزا االه مع الله بل اکثرهم لا یعلمون (۲۷ : النمل : ۶۱)

اور وہ کون ہے جس نے زمین کو جائے قرار بنایا اور اس کے اندر دریا رواں کئے اور اس میں (پہاڑوں کی) میخیں گاڑ دیں اور پانی کے دو ذخیروں کے درمیان پردے حائل کر دیئے ؟ کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور خدا بھی (ان کاموں میں شریک) ہے ؟ نہیں' بلکہ ان میں سے اکثر لوگ نادان ہیں۔

او لم یر الذین کفروا ان السموت و الارض کانتا رتقا ففتقناهما و جعلنا من الماء کل شی حی افلا یومنون (۲۱ : الانبیاء : ۳۰)

کیا وہ لوگ جنہوں نے (نبی کی بات ماننے سے) انکار کر دیا ہے غور نہیں کرتے کہ یہ سب آسمان اور زمیں باہم ملے ہوئے تھے' پھر ہم نے انہیں جدا کیا' اور پانی سے ہر زندہ چیز پیدا کی ؟ کیا وہ (ہماری اس خلاقی کو) نہیں مانتے ؟

و تری الجبال تحسبها جامدة و هی تمر مر السحاب...

(۲۷ : النمل : ۸۸)

اور تو پہاڑوں کو دیکھتا ہے اور سمجھتا ہے کہ خوب جمے ہوئے ہیں' حالانکہ وہ بادلوں کی طرح اڑ رہے ہیں۔

ان فی السموت و الارض لایات للمومنین (۴۵ : الجاثیه : ۳)

حقیقت یہ ہے کہ آسمانوں اور زمین میں بے شمار نشانیاں ہیں ایمان لانے والوں

کے لئے۔

اور ان کے علاوہ آیات ہیں جن میں تخلیق ارضی اور اسے حیات کے لئے موزوں بنائے جانے کا ذکر ہے لہٰذا آؤ سائنس کی روشنی میں غور کریں جیسا کہ اللہ تعالٰی نے ہمیں ہدایت فرمائی ہے کہ صرف زمین ہی وہ واحد سیارہ کیسے اور کیونکر ہوا کہ وہ اپنی کثافت، کشش، حرکت، ہوا، پانی وغیرہ اسباب حیات کے ساتھ جیسا کہ اللہ نے اسے ان صفات کے لئے مخصوص فرمایا ہے۔ حیات کے لئے موزوں بنایا گیا۔ کیا یہ اتفاق کے اثرات میں سے کسی اثر کا نتیجہ ہے یا اس میں ارادہ، تدبیر، تنظیم اور احکام کار فرما ہیں؟

ہم دیگر سات بڑے سیاروں کے سامنے ہیں۔ ان میں سے کوئی زمین کی نسبت سورج سے زیادہ قریب ہے اور کوئی زیادہ دور۔ اور کوئی ہماری زمین سے بڑا ہے اور کوئی چھوٹا۔ اور کوئی سورج اور اپنے محور کے گرد چکر کاٹنے میں ہماری زمین سے زیادہ تیز ہے اور کوئی سست۔ اور وہ تمام کے تمام سائنس کے حساب سے جس کا صحیح ہونا راجح ہے آسمان سے ٹوٹے ہوئے ہیں جیسا کہ قرآن فرماتا ہے یا سورج سے الگ شدہ ہیں جیسا کہ سائنس کا کہنا ہے اور یہ ہم معنی بات ہے۔ مگر تنہا ہماری زمین ہی دیگر سیاروں کو چھوڑ کر حیات کے لئے کیوں موزوں ٹھہری؟

عطارد کو لیجئے! وہ زمین کی طرح اپنے اور سورج کے گرد چکر لگاتا رہتا ہے۔ لیکن وہ اپنے گرد ۸۸ دنوں کی مدت میں چکر لگاتا ہے اور اتنی ہی مدت میں وہ سورج کے گرد چکر لگاتا ہے یعنی اس کا معاملہ بھی ویسا ہی ہے جیسا کہ چاند کا زمین کے ساتھ ہے اس کا ایک رخ ہمیشہ سورج کے سامنے رہتا ہے لہٰذا اس کا نصف سورج کی طرح گرم اور نصف شدید ٹھنڈا' اور اس کی کثافت زمین کی کثافت کا تقریباً نصف ہے اور اس میں تجاذب کی کمی ہے۔ نیز اس میں ہوا بھی نہیں۔ ان وجوہات کے باعث وہ حیات کے لئے موزوں نہیں۔

اور زہرہ جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے گرد ۲۲۵ دنوں میں چکر لگاتا ہے۔ اور اسی مدت میں وہ سورج کے گرد چکر لگا لیتا ہے اور چاند کی طرح اس کا ایک رخ ہمیشہ ۹۰ درجہ حرارت کے ساتھ سورج کی طرف رہتا ہے اور

دوسرا رخ ۲۰ درجے صفر سے نیچے رہتا ہے۔ اس میں ہوا ہے نہ پانی بلکہ اس میں زہریلے بخارات ہیں لہٰذا ظاہر ہے کہ وہ حیات کے لئے موزوں نہیں۔

اور مریخ جس کے بارے میں بعض محققین کا خیال ہے کہ اس میں ذی حیات مخلوق ہے' اپنے گرد زمین کی طرح ۲۴ گھنٹے میں ایک چکر لگا لیتا ہے لیکن سورج کے گرد اس کا چکر ۶۸۷ دنوں میں مکمل ہوتا ہے اور سورج سے اس کی دوری ۱۴۲ ملین میل ہے اور دن میں اسکی حرارت صفر سے چند درجے اوپر ہے لیکن رات کو صفر سے ۷۰ درجے نیچے چلی جاتی ہے۔ اس کی سطح بالکل خشک ہے' اس میں کوئی سمندر نہیں اور راجح یہ ہے کہ اس میں پانی بھی نہیں۔ اور اس کی ہوا' آکسیجن سے زیادہ بھاری گیس پر مشتمل ہے۔ اس کی کشش زمین کی کشش کا ایک تہائی ہے جو ہوا میں آکسیجن کی حفاظت کے لئے ناکافی ہے۔ ان اسباب کے باعث وہ حیات کے لئے کبھی موزوں نہیں ہو سکتی۔ اور یہی رائے محقق سائنس دانوں کی ہے۔

اور مشتری سورج کے گرد ۱۲ سال میں اور اپنے محور کے گرد ۱۰ گھنٹے میں ایک چکر لگاتا ہے۔ سورج سے اس کی دوری ۴۸۴ ملیون میل ہے اور اس میں درجہ حرات صفر سے ۱۳۰ درجے نیچے ہے۔ اس کی کثافت زمین کی کثافت کا ایک چوتھائی ہے اور سائنس دانوں کا غالب خیال ہے کہ وہ گیس اور پگھلے ہوئے مواد کا کرہ ہے۔ اس لئے ظاہر ہے کہ وہ زندگی کے لئے موزوں نہیں ہے۔

پھر زحل کو لیجئے' اس کا سورج کے گرد چکر قریبا ساڑھے ۲۹ سال میں اور اپنے محور کے گرد ۱۰ گھنٹے میں پورا ہوتا ہے۔ سورج سے اس کی دوری ۸۸۷ ملین میل ہے۔ اس پر سورج کی آنے والی حرارت زمین پر آنے والے حرارت کا ۹۰ واں جز ہے۔ اس کی کثافت زمین کی کثافت کی نسبت ایک چوتھائی ہے اور سائنس دانوں کے علم میں یہ بات آئی ہے کہ اس کی سطح متحرک سیال مادہ ہے۔ لہٰذا واضح ہے کہ وہ زندگی کے قابل نہیں ہے۔

لیکن یورینس' نیپچون اور پلوٹو' ان کا زندگی کے لئے ناموزوں ہونا کئی اسباب کے باعث ہے اور بالخصوص یہ کہ پہلا سورج کے گرد ۸۴ سال اور ۷ دن میں' اور اپنے محور کے گرد ۱۰ گھنٹے میں چکر لگاتا ہے اور سورج سے اس کی

دوری ۱۷۸۲ ملیون میل ہے۔ اور دوسرا (نپچون) سورج کے گرد قریبا ۱۶۹ سال میں' اور اپنے محور کے گرد ۱۰ گھنٹے میں چکر لگاتا ہے اور سورج سے اس کی دوری ۲۷۹۲ ملین میل ہے۔ اور (پلوٹو) سورج کے گرد ۲۴۷ سال میں چکر لگاتا ہے اور سورج سے اس کی دوری ۳۶۷۰ ملین میل ہے... اے حیران! تمہارا کیا خیال ہے کہ زندگی ایسے سیاروں میں کیسی ہوگی جن میں موسم سرما ۴۲' ۸۴ اور ۱۲۳ سال ہو اور ایسا ہی موسم گرما ہو۔ دن پانچ گھنٹے کا ہو اور رات پانچ گھنٹے کی ہو...؟

اور ہماری یہ زمین' جس کی تخلیق کے ساتھ اللہ تعالٰی نے جو ہم پر احسان فرمایا ہے اس کا اظہار کئی آیات میں کیا ہے اور اس کی تخلیق میں ارادہ' حکمت اور نظام کے جو نشانات ہیں ان کی طرف ہمیں توجہ دلائی ہے۔ یہی ایک سیارہ ہے جس کو اللہ تعالٰی نے زندگی کے لئے موزوں بنایا ہے۔ چنانچہ سورج سے اس کا قرب معتدل ہے اور اس تک آنے والی حرارت معتدل ہے نیز اس کی کثافت دیگر تمام سیاروں سے زیادہ ہے حتی کہ سورج سے بھی۔ اس کی کشش اور روزانہ گردش معتدل ہے اور وہ دن اور رات پیدا کرنے کے لئے کافی ہے اور اس میں دن دوڑ دھوپ کرنے اور رات آرام کرنے کے لئے موزوں و معتدل ہیں۔ اور اس کا معقول اور کافی سالانہ چکر کاشتکاری اور فصلوں کے پکنے کے لئے موزوں و معتدل موسم پیدا کرنے والا ہے اور وہ زمین زندگی کے لئے موزوں اور آب و ہوا کے لئے ممتاز ہے۔ تو کیا ان تمام موزوں اسباب کا زندگی کے لئے جمع ہو جانا اتفاق کے آثار میں سے کسی اثر کا نتیجہ ہے؟

حیران: سبحان الخلاق العظیم ... لیکن شیخ محترم نے سات خصوصیات کی طرف اشارہ کیا ہے جنہوں نے زمین کو زندگی کے لئے موزوں بنایا ہے جبکہ قرآن نے زمین کی تخلیق اور زندگی کے لئے اس کی موزونیت کو اجمالی طور پر حکمت کے ذکر میں محصور کیا ہے۔ اور سورج سے اس کے قرب' نیز اس کی حرارت' کثافت' کشش اور ہر دو گردشوں کا ذکر نہیں کیا۔

الشیخ: میں نے زمین کی جن خصوصیات کا ذکر کیا ہے وہ بڑی بڑی خصوصیات ہیں اور اب میں ان کی ذیلی خصوصیات و خواص کا ذکر کروں گا۔ جہاں تک ان سات

خصوصیات کا تعلق ہے ان کا ذکر قرآن نے ایسے کلام میں کیا ہے جس کے باطن کو عالم اور جس کے ظاہر کو کم علم بھی سمجھتا ہے۔ قرب معتدل اور حرارت معتدلہ جو زمین پر زندگی اور زراعت کے لئے موزوں ہیں' کی طرف ضمناً اشارہ کیا گیا ہے۔ مگر کثافت اور کشش کی طرف اللہ تعالٰی کے اس ارشاد میں واضح اشارہ موجود ہے " اللہ الذی جعل لکم الارض قرارا" (وہ اللہ ہی تو ہے جس نے تمہارے لئے زمین کو جائے قرار بنایا) اگر کشش نہ ہوتی تو زمین پر ہمارے لئے اور نہ کسی اور شے کے لئے کبھی کوئی قرار ہوتا اور روزانہ گردش کی وضاحت رات اور دن' پہاڑوں کے بادلوں کی چال چلنے (مرور الجبال مر السحاب) اور سورج کے غروب ہونے کے ساتھ سائے کے اٹھائے جانے کے ساتھ کی۔ تو تمہارا کیا خیال ہے کہ وہ علیم و حکیم کثافت و کشش کے فطری قانون' زمین کے سالانہ چکر' مدار کی شکل' زمین کے جھکاؤ کی تفصیل ایسے زمانے میں بیان فرماتا جب انسانیت ان امور کے علم سے نابلد تھی اور ایسی قوم کے خطاب کے دوران جو اسے سننے تک کے لئے تیار نہ تھی چہ جائیکہ اس کے معانی کو سمجھے؟

روزانہ گردش اور اس کے سبب دن اور رات کے پیدا ہونے سے متعلق قرآن میں بکثرت اشارات ہیں اور بالخصوص درج ذیل آیات

ان فی خلق السموت و الارض واختلاف الیل و النہار لایات لاولی الباب (۳: آل عمران: ۱۹۰)

بلاشبہ زمین اور آسمانوں کی پیدائش میں اور رات اور دن کے باری باری سے آنے میں (ان) ہوش مند لوگوں کے لئے بہت نشانیاں ہیں۔

ان فی اختلاف الیل و النہار و ما خلق اللہ فی السموت و الارض لایات لقوم یتقون (۱۰: یونس: ۶)

یقیناً رات اور دن کے الٹ پھیر میں اور ہر اس چیز میں جو اللہ نے زمین اور آسمانوں میں پیدا کی ہے' نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو (غلط بینی و غلط روی سے) بچنا چاہتے ہیں

الم تر ان اللہ یولج الیل فی النہار و یولج النہار فی الیل...

(۳۱ : لقمان:۲۰)

کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ رات کو دن میں پروتا ہوا لے آتا ہے اور دن کو رات میں ؟

یکور الیل علی النہار و یکور النہار علی الیل.. (۳۹ : الزمر : ۵)

وہی دن پر رات اور رات پر دن کو لپیٹتا ہے۔

یغشی الیل النہار یطلبہ حثیثا.. (۷ : الاعراف: ۵۴)

(وہ رب) رات کو دن پر ڈھانک دیتا ہے اور پھر دن رات کے پیچھے دوڑا چلا آتا ہے۔

و لہ اختلاف الیل و النہار افلا تعقلون (۲۳ : المومنون: ۸۰)

گردش لیل و نہار اسی (اللہ) کے قبضہ قدرت میں ہے۔ کیا تمہاری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی ؟

و من آیاتہ الیل و النہار و الشمس و القمر لا تسجدوا للشمس و لا للقمر و اسجدوا اللہ الذی خلقھن (۴۱ حم: السجدہ: ۳۷)

اللہ کی نشانیوں میں سے ہیں یہ رات اور دن اور سورج اور چاند۔ سورج اور چاند کو سجدہ نہ کرو بلکہ اس خدا کو سجدہ کرو جس نے انہیں پیدا کیا ہے

و تری الجبال تحسبھا جامدۃ و ھی تمر مر السحاب صنع اللہ الذی اتقن کل شیء (۲۷ : النمل: ۸۸)

تو پہاڑوں کو دیکھتا ہے اور سمجھتا ہے کہ خوب جمے ہوئے ہیں' حالانکہ وہ بادلوں کی طرح اڑ رہے ہیں ' یہ اللہ کی قدرت کا کرشمہ ہے جس نے ہر چیز کو حکمت کے ساتھ استوار کیا ہے۔

الم تر الی ربک کیف مد الظل و لو شاء لجعلہ ساکنا ثم جعلنا الشمس علیہ دلیلا ○ ثم قبضناہ الینا قبضا یسیرا ○ و ھو الذی جعل لکم الیل لباسا والنوم سباتا و جعل النہار نشورا (۲۵ : الفرقان: ۴۵ - ۴۷)

تم نے دیکھا نہیں کہ تمہارا رب کس طرح سایہ پھیلا دیتا ہے ؟ اگر وہ چاہتا تو اسے دائمی سایہ بنا دیتا۔ ہم نے سورج کو اس پر دلیل بنایا پھر (جیسے جیسے سورج اٹھتا جاتا ہے) ہم اس سائے کو رفتہ رفتہ اپنی طرف سمیٹتے چلے جاتے ہیں اور وہ

(اللہ ہی) ہے جس نے رات کو تمہارے لئے لباس ' اور نیند کو سکون موت ' اور دن کو جی اٹھنے کے وقت بنایا۔

و الشمس و الضحاھا ○ و القمر اذا تلاھا ○ و النہار اذا جلاھا ○ و الیل اذا یغشاھا (۹۱ : الشمس : ۱ - ۴)

سورج اور اس کی دھوپ کی قسم ' اور چاند کی قسم جب کہ وہ اس کے پیچھے آتا ہے ' اور دن کی قسم جبکہ وہ (سورج کو) نمایاں کر دیتا ہے ' اور رات کی قسم جبکہ وہ (سورج کو) ڈھانک لیتی ہے۔

الم یروا انا جعلنا الیل لیسکنوا فیہ و النہار مبصرا ان فی ذلک لایات لقوم یومنون (۰ : النمل : ۸٦)

کیا ان کو سجھائی نہیں دیتا کہ ہم نے رات ان کے لئے سکون حاصل کرنے کو بنائی ' اور دن کو روشن کیا ؟ اس میں بہت نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو ایمان لاتے ہیں۔

و جعلنا اللیل و النہار آیتین فمحونا آیۃ الیل و جعلنا آیۃ النہار مبصرۃ لتبغوا فضلا من ربکم و لتعلموا عدد السنین و الحساب

(۱۷ : بنی اسرائیل : ۱۲)

(دیکھو) ' ہم نے رات اور دن کو دو نشانیاں بنایا ہے۔ رات کی نشانی کو ہم نے بے نور بنایا ' اور دن کی نشانی کو روشن کر دیا تاکہ تم اپنے رب کا فضل تلاش کر سکو اور ماہ و سال کا حساب معلوم کر سکو۔

و ھو الذی جعل الیل و النہار خلفۃ لمن اراد ان یذکر و اراد شکورا (۲۵ : الفرقان : ٦۲)

وہ ہے جس نے رات اور دن کو ایک دوسرے کا جانشین بنایا ' ہر اس شخص کے لئے جو سبق لینا چاہے یا شکر گزار ہونا چاہے۔

ھو الذی جعل لکم الیل لتسکنوا فیہ و النہار مبصرا ان فی ذلک لآیات لقوم یسمعون

(۱۰ : یونس : ٦۷)

وہ اللہ ہی ہے جس نے تمہارے لئے رات بنائی کہ اس میں سکون حاصل کرو

اور دن کو روشن بنایا' اس میں نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو (کھلے کانوں سے پیغمبر کی دعوت کو) سنتے ہیں۔

ان کے علاوہ اور بھی آیات ہیں جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے رات اور دن اور ان کے آگے پیچھے آنے جانے میں اپنے بندوں پر احسان کا اظہار فرمایا ہے لہٰذا آؤ اللہ تعالیٰ کے فرمان کے مطابق اور سائنس کی روشنی میں رات اور دن کی تخلیق میں کارفرما نظام و حکمت میں غور کریں اور جائزہ لیں کہ اس تخلیق اور نظام میں اتفاق کا کیا حصہ ہے؟

اے حیران! تم جانتے ہو کہ زمین کا حجم سورج سے ایک ملین تین سو ہزار گنا کم ہے اور اس کی کمیت یعنی وزن سورج سے قریباً تین سو بتیس ہزار گنا کم ہے اور یہ کہ وہ تمام سیاروں سے زیادہ کثیف ہے بلکہ سورج سے بھی زیادہ' اس لئے سورج کی کثافت زمین کی کثافت کا ایک چوتھائی حصہ ہے اور سورج میں ہر جسم کا اپنا نوعی ثقل اس کے اپنے کے نوعی ثقل سے زیادہ ہلکا ہے جبکہ وہ زمین پر ہو۔ سورج سے زمین کی دوری ۹۳ ملین میل ہے اور اس کا یومیہ چکر چوبیس گھنٹوں میں مکمل ہوتا ہے سورج کے گرد اس کا سالانہ چکر ۳۶۵ دن کے قریب تمام ہوتا ہے اور سورج کے گرد اس کے مدار کی شکل بیضوی ہے اور اس کے اپنے گرد چکر کی رفتار ۱۰۰۰ میل فی گھنٹہ ہے۔ سورج کے گرد اس کے چکر کی رفتار ۱۸ میل فی سیکنڈ یعنی ۵۶۰۰۰ میل فی گھنٹہ ہے اور اس کے اپنے مدار پر اس کی وضع ۲۳ درجہ زاویہ کے جھکاؤ کے ساتھ ہے۔

اور سائنس کا کہنا ہے کہ اگر زمین کا حجم اس کے موجودہ حجم سے بڑا ہوتا یا چھوٹا یا اس کی ثقل اور کثافت کم ہوتی یا زیادہ تو اس پر زندگی کا معاملہ خلل یا تغیر کا شکار ہو جاتا یا مسخ ہو کر رہ جاتا کیونکہ اس کا حجم اس کی رفتار اور گردش کے متناسب ہے اور اس کی ثقل اور اس کی قوت کشش باہم متناسب ہے۔ اگر حجم کم یا زیادہ ہوتا تو رفتار اور مدت میں تبدیلی واقع ہو جاتی۔ اگر اس کی کشش کم ہوتی تو اس میں آکسیجن کی کمی واقع ہو جاتی اور اگر گردش یومیہ نہ ہوتی تو رات اور دن مسلسل اور مکمل نہ ہوتے۔ اگر اس کی گردش کی رفتار اپنے گرد ۱۰۰۰ میل فی گھنٹہ سے زیادہ ہو جائے یا کم جیسا کہ دوسرے سیاروں کا حال ہے

مثلا بالفرض ۱۰۰ میل فی گھنٹہ ہو جائے تو دن ۱۲۰ گھنٹوں کا ہو جائے اور کھیتیاں دن کی گرمی میں جل جائیں اور رات کے پالے میں مرجھا جائیں۔ دن کا کام اور رات کا آرام ناقص ہو کر رہ جائے۔ لیکن یہ رفتار بدستور قائم ہے اور لاکھوں سالوں میں اس میں ایک سیکنڈ کی تبدیلی بھی نہیں ہوئی

اور اگر وہ کشش جو ہمیں زمین سے مربوط رکھتی ہے نہ ہوتی تو ہم اس کی پشت سے نکل گئے ہوتے اور ہم اور ہمارے گھر تتر بتر ہو گئے ہوتے۔ اور اگر کشش جو ہمیں زمین سے چمٹائے رکھتی ہے اور (مرکز سے دوری) کی قوت جو ہمیں سطح زمین سے باہر رکھتی ہے' کے مابین وہ تعجب انگیز اعتدال نہ ہوتا تو ہم اور ہمارے گھر اڑ گئے ہوتے اور ہمارے سمندر وسط زمین سے قطبین کی طرف منتقل ہو گئے ہوتے۔

تو کیا یہ عظیم کاریگری' عجیب و غریب استحکام' اور دقیق توازن' اتفاق کے آثار میں سے کسی اثر کا نتیجہ ہے؟

حیران : سبحان اللہ العظیم !

الشیخ : اے حیران ! اگر تم ان آیات میں غور کرو جن میں التکویر 'و ایلاج الیل فی النہار و النہار فی الیل' و طلب کل منہما الاخر حثیثا' و مرور الجبال مر السحاب (دن اور رات کے ایک دوسرے پر) لپٹے جانے' رات کے دن میں اور دن کے رات میں داخل ہونے اور دونوں کا ایک دوسرے کے پیچھے دوڑے چلے آنے' اور پہاڑوں کا بادل کی طرح چلنے کا ذکر ہے تو تم ان میں چودہ صدیاں پہلے سے زمین کے گول ہونے' اور اس کے یومیہ حرکت جن دونوں کے باعث رات اور دن کی تکمیل ہوتی ہے' کا واضح بیان دیکھو گے

اس لئے کہ تکویر کے معنی زمین کے گول ہونے اور اس کی یومیہ گردش کے ساتھ ہی پایہ تکمیل کو پہنچتے ہیں۔ تکویر کا مفہوم واضح نہیں ہوتا جب ہم زمین کو چپٹا تصور کر لیں کہ سورج اس پر طلوع اور غروب ہوتا ہے جیسا کہ متقدمین کی رائے تھی کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے یکور الیل علی النہار و یکور النہار علی الیل یعنی وہ رات کو دن اور دن کو رات پر لپیٹ دیتا ہے اور ان

تعالیٰ کا ارشاد ہے یولج الیل فی النہار و یولج النہار فی الیل یعنی وہ رات کو دن میں پروتا ہوا لے آتا ہے اور دن کو رات میں پروتا ہوا لے آتا ہے اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے یغشی الیل النہار یطلبہ حثیثا یعنی وہ رات کو دن پر ڈھانک دیتا ہے اور دن رات کے پیچھے دوڑا چلا آتا ہے۔ ان میں تلاحق (تتابع و استمرار) کے پورے پورے معنی جھلک رہے ہیں اور دونوں کی ایک دوسرے پر لپٹ آن واحد میں جاری رہتی ہے۔ جب بھی رات دن پر زمین کے کسی حصہ میں لپیٹی جاتی ہے دن کو رات پر دوسرے حصہ میں لپیٹ دیا جاتا ہے اور یہ معنی ساکن اور چپٹی زمین کے تصور کے ساتھ متصور نہیں ہوتے کیونکہ جب سورج اس پر طلوع ہوگا تو اسے ازاول تا آخر ایک ہی دفعہ روشن کردے گا اور جب اس سے غائب ہوگا تو اسے ایک ہی دفعہ اندھیری کردے گا۔

جہاں تک (مرور الجبال مر السحاب) یعنی پہاڑوں کا بادل کی مانند چلنے کا تعلق ہے تو یہ زمین کی اپنی محور پر یومیہ گردش پر نص صریح ہے۔ اے حیران! غور کرو۔

: مزید ارشاد فرمائیے۔ میرے آقا' مزید ارشاد

: جہاں تک زمین کی سالانہ تعجب انگیز گردش اور اس کے ذریعے چار مختلف موسموں کا تعلق ہے تو اہل علم و دانش کے لئے بکثرت آیات میں بتکرار بارش کے ذکر میں ان کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو تمہیں معلوم ہوجائیں گے۔ اگر یہ سالانہ گردش نہ ہوتی تو نہ موسم ہوتے نہ بارش ہوتی اور نہ زندگی۔

اب آؤ! اے حیران سائنس کی روشنی میں دیکھیں کہ بارش برسنے کے پیچھے وہ کیا نظام و ترتیب ہے جس کا تعلق زمین کی شکل' اس کی گردش اور اس کی وضع کے ساتھ ہے تاکہ ہمیں معلوم ہو کہ اس نظام و تکوین کی تکمیل میں اتفاق کا کیا حصہ ہے؟

سائنس کا یہ کہنا ہے کہ سورج کے گرد زمین کی گردش کی رفتار ۱۸ میل فی سیکنڈ ہے اگر سال بھر میں بلکہ سو سال کے عرصہ میں اس کی رفتار میں ایک سیکنڈ کی کمی ہو یا بیشی تو یہ نظام خلل میں مبتلا ہو جائے گا کیونکہ لاکھوں سالوں کے

گزرنے کے ساتھ گردش یا تو بہت طویل ہو جائے گی یا بہت قلیل۔ نتیجتاً چار موسموں کا نظام بگڑ جائے گا اور بارش کا عجیب و غریب نظام خراب ہو جائے گا۔

اگر وہ فلک (مدار) جس کے ساتھ زمین سورج کے گرد چکر لگاتی ہے موجودہ حالت سے بڑا ہوتا یا چھوٹا جیسا کہ دوسرے سیاروں کا حال ہے تو موسموں کی مدت اور بارش کے نزول میں بگاڑ پیدا ہو جاتا۔

اور اگر وہ فلک (مدار) جس میں زمین سورج کے گرد چکر لگاتی ہے بیضوی نہ ہوتا تو بھی چار موسموں کا نظام خلل کا شکار ہو جاتا۔

اور اگر زمین حنواء (جھکی ہوئی) نہ ہوتی یعنی اگر زمین کی وضع اس کے مدار پر ۲۳ درجہ زاویہ کے حساب سے جھکی ہوئی نہ ہوتی تو زمین پر تبدیل ہونے والے چار موسموں میں خرابی پیدا ہو جاتی اور زمین کا وسطی حصہ دائمی موسم گرما میں جلتا ہوا صحرا ہوتا اور اس کا شمال اور جنوب برف کے پردوں کے نیچے دفن ہو جاتا۔

اور اگر اس کے جھکاؤ کا درجہ موجودہ درجہ سے زیادہ ہو جائے تو دونوں معتدل منطقے قطبین کی طرح طویل موسم سرما میں طویل رات یا طویل موسم گرما میں طویل دن بن جائیں۔ لہٰذا جھکاؤ کا یہ درجہ اس عظیم و عجیب تنظیم کا لازمی اور محکم درجہ ہے۔

تیز رفتاری سے۔ مسافت' مدت' زمین کی شکل' مدار کی شکل' جھکاؤ وغیرہ تک' جن کا پہلے ذکر ہو چکا ہے' یہ جملہ اسباب جمع ہوں تو چار موسموں کی تشکیل' ہر دو اعتدالوں کی تکمیل' زمین کے پانی کی تبخیر' ہوا کا بخارات کو غبار کی پشت پر اٹھا کر لے جانا' انہیں منتشر کرنا اور ٹھنڈی فضاؤں میں لے جانا تاکہ اس کا تکاثف مکمل ہو جائے اور بارش کے قطرے بن جائیں۔ اور رعد کی کڑک اور برق کی چمک اور بارش کا برسنا' جس سے مردہ زمین میں زندگی عود کر آتی ہے' حاصل ہوتے ہیں۔ تو کیا اے حیران یہ سارا نظام' ترتیب' استحکام' اتفاق (المصادفہ) کا پیدا کیا ہوا ہے؟

حیران: سبحان اللہ العظیم ... بے شک ہماری ماں زمین محدب اور منحنی ہے۔ ہر

کمزوری سے پاک ہے وہ جس نے اسے ہمارے لئے منحنی بنایا تاکہ وہ ہمارے ساتھ بحد کمال شفقت کا سلوک کرے اور ہر خامی سے پاک ہے وہ' جس نے اسے محدب بنایا تاکہ وہ ہم پر اور ہر ذی حیات شے پر نہایت مہربان ہو۔

ہمارا چھوٹا بھائی

۳

الشیخ: اور یہ چاند بھولا بھالا، حسین و جمیل، ہمارا چھوٹا بھائی ... یہ چاند جس کے ہم ہمیشہ قریب رہتے ہیں حتی کہ اس کے دوش بدوش، پھر اسے بے آرام کرنا شروع کر دیتے ہیں اور چیخوں کے ساتھ کلوخ زنی کرتے ہیں۔ اے حیران! یہ چاند ہے، جستجو کے رسیا اس انسان نے اس کے اسرار، اس کے اطوار، اس کی منزلوں، اس کی قدروں، اس کی تاریکیوں اور اس کی روشنی کے بارے میں کیا معلومات حاصل کر لی ہیں؟

چاند سے متعلق قرآن فرماتا ہے:

الم تروا کیف خلق اللہ سبع سمٰوٰت طباقا ○ و جعل القمر فیھن نورا و جعل الشمس سراجا (۷۱: نوح: ۱۵-۱۶)

کیا دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ نے کس طرح سات آسمان تہ بر تہ بنائے اور ان میں چاند کو نور اور سورج کو چراغ بنایا؟

تبارک الذی جعل فی السماء بروجا و جعل فیھا سراجا و قمرا منیرا (۲۵: الفرقان: ۶۱)

بڑا متبرک ہے وہ جس نے آسمان میں برج بنائے اور اس میں ایک چراغ اور ایک چمکتا چاند روشن کیا۔

و من ایاته الیل و النھار و الشمس و القمر لا تسجدوا للشمس و لا للقمر و اسجدوا للہ الذی خلقھن (۴۱: فصلت: ۳۷)

اللہ کی نشانیوں میں سے ہیں یہ رات اور دن اور سورج اور چاند۔ سورج اور چاند کو سجدہ نہ کرو بلکہ اللہ کو سجدہ کرو جس نے انہیں پیدا کیا ہے۔

و سخر الشمس و القمر کل یجری لاجل مسمی (۳۵: الفاطر: ۱۳)

چاند اور سورج کو اس نے مسخر کر رکھا ہے۔ یہ سب کچھ ایک وقت مقرر تک چلے جا رہا ہے۔

و سخر لکم الشمس و القمر دائبین (۱۴: ابراہیم: ۳۳)

اس (اللہ) نے سورج اور چاند کو تمہارے لئے مسخر کیا کہ لگاتار چلے جا رہے ہیں۔

و الشمس و ضحاھا ○ و القمر اذا تلاھا ○ و النھار اذا جلاھا ○ و الیل اذا یغشاھا (۹۱ : الشمس : ۱ ۔ ۴)

سورج اور اس کی دھوپ کی قسم' اور چاند کی قسم جبکہ وہ اس کے پیچھے آتا ہے' اور دن کی قسم جبکہ وہ (سورج کو) نمایاں کر دیتا ہے' اور رات کی قسم جبکہ وہ (سورج کو) ڈھانک لیتی ہے۔

فالق الاصباح و جعل الیل سکنا و الشمس و القمر حسبانا ذالک تقدیر العزیز العلیم (۶ : الانعام : ۹۶)

پردہ شب کو چاک کر کے وہی صبح نکالتا ہے۔ اسی نے رات کو سکون کا وقت بنایا ہے۔ اسی نے چاند اور سورج کے طلوع و غروب کا حساب مقرر کیا ہے۔ یہ سب اسی زبردست قدرت اور علم رکھنے والے (اللہ) کے ٹھہرائے ہوئے اندازے ہیں۔

الشمس و القمر بحسبان (۵۵ : الرحمن : ۵)

سورج اور چاند ایک حساب کے پابند ہیں۔

و القمر قدرناہ منازل حتی عاد کالعرجون القدیم (۳۶ : یس : ۳۹)

اور چاند' اس کے لئے ہم نے منزلیں مقرر کر دی ہیں یہاں تک کہ ان سے گزرتا ہوا وہ پھر کھجور کی سوکھی شاخ کے مانند رہ جاتا ہے۔

ھو الذی جعل الشمس ضیاء و القمر نورا و قدرہ منازل لتعلموا عدد السنین و الحساب ما خلق اللہ ذالک الا بالحق یفصل الایات لقوم یعلمون (۱۰ : یونس : ۵)

وہی ہے جس نے سورج کو اجیالا بنایا اور چاند کو چمک دی اور چاند کے گھٹنے بڑھنے کی منزلیں ٹھیک مقرر کر دیں تاکہ تم اس سے برسوں اور تاریخوں کے حساب معلوم کرو۔ اللہ نے یہ سب کچھ برحق ہی پیدا کیا ہے۔ وہ اپنی نشانیوں کو کھول کھول کر پیش کر رہا ہے ان لوگوں کے لئے جو علم رکھتے ہیں۔

چاند کے بارے میں قرآن کے یہ بعض ارشادات ہیں' سائنس دانوں نے

ان کے اسرار کو کھولا اور انہیں معلوم ہوا کہ چاند ایک جسم ہے جو بذات خود بے نور ہے لیکن سورج جو بذات خود روشن ہے' کے عکس سے روشنی حاصل کرتا ہے تاکہ اپنی گردش کے ساتھ زمین پر اسے منعکس کرے جیسا کہ قرآن نے صراحت فرمائی ہے۔ اور انہوں نے معلوم کیا کہ وہ زمین کے تابع ہے اور اس کے ہم قدم رہتا ہے' اور اس کے ساتھ اسی طرح مغرب سے مشرق کی طرف گردش کرتا ہے۔ اس کی دو گردشیں ہیں: ایک اس کے اپنے گرد اور ایک زمین کے گرد لیکن اللہ سبحانہ کی حکمت بالغہ کا یہ فیصلہ ہے کہ وہ دونوں چکر ایک ہی وقت میں مکمل کرے اور یہ کہ اس کا ایک ہی رخ زمین کی طرف رہے۔ ہم اس کا دوسرا رخ کبھی نہیں دیکھ پاتے۔ اس لئے کہ زمین اپنے گرد ایک مکمل چکر ایک دن میں اور سورج کے گرد اپنا ایک مکمل چکر سال میں پورا کرتی ہے اور اس دوران میں اپنے گرد ۳۶۵ چکر لگاتی ہے لیکن چاند اپنے اور زمین کے گرد ایک ہی وقت میں ایک قمری مہینے میں ایک چکر لگاتا ہے۔ یعنی یہ کہ جتنی مدت میں وہ زمین کے گرد چکر لگاتا ہے اتنی ہی مدت میں اپنے گرد ایک ہی چکر لگاتا ہے۔ اور اس دوران اپنا ایک ہی رخ اپنی ماں (زمین) کی طرف کئے رکھتا ہے اور اسکی طرف اپنی پیٹھ کبھی نہیں کرتا۔ سائنس دانوں نے صاحب حکمت عظیم خالق کی کاری گری کی یہ معرفت حاصل کی کہ چاند اپنے اس ماہانہ چکر میں تیرہ درجے سفر کرتا ہے اور ۴۹ منٹ یومیہ مشرق کی طرف متاخر ہوتا ہے تاکہ اس کا رخ روشن ہماری طرف بتدریج کھلا رہے۔ چاند اپنا آغاز ہلال کی صورت میں کرتا ہے' پھر بدر بنتا ہے اور پھر کھجور کی سوکھی ہوئی ٹہنی کی طرح ہو جاتا ہے حتی کہ چھپ جاتا ہے اور ۲۹ دن آٹھ گھنٹے بعد ہلال جدید بن کر لوٹتا ہے جس سے ہم سالوں کا شمار کرتے اور حساب لگاتے ہیں۔ اور انہیں معلوم ہوا کہ چاند زمین سے دیگر اجرام فلکی کی نسبت زیادہ قریب ہے اور اس سے ۲ لاکھ ۴۰ ہزار میل سے زیادہ دور نہیں اور اس کی کمیت (وزن) زمین کی کمیت کا ۸۰ واں حصہ ہے۔

اور انہیں معلوم ہوا کہ دیگر کواکب کے بھی چاند ہیں اور ان میں چھوٹے سے چھوٹا وہ ہے جس کا قطر ۳ تا ۹ میل کے درمیان ہے اور ان میں

بڑے سے بڑا بھی ہے جس کا قطر ۳۲۰۰ میل تک جا پہنچتا ہے اور ان میں سے تیز سے تیز تر بھی جو اپنے کوکب کے گرد چھ گھنٹوں میں چکر لگا لیتا ہے۔ اور کوئی ست سے ست تر بھی ہے کہ اس کا چکر دو سالوں میں بھی پورا نہیں ہوتا۔ اور ان کی معلومات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ زمین کے اس چاند کے سوا دیگر کوئی چاند نہیں جس کا چکر ایک مہینہ میں پورا ہوتا ہو اور یہی ایک چاند ہے جس کے سال کو اللہ تعالیٰ نے چار موسموں کے ساتھ بارہ مہینوں کا بنایا ہے۔ اور انہوں نے ان تمام اسرار کو سمجھا جن کی طرف قرآن نے اشارہ فرمایا اور انہوں نے اس نظام و استحکام میں پوشیدہ حکمت اور نعمت کو سمجھا تو کہا:

" اگر چاند اپنے اور زمین کے گرد آن واحد میں چکر نہ لگاتا اور اگر وہ اپنے چکر میں یومیہ ۱۳ درجے منقطع نہ کرتا اور ۴۹ منٹ متاخر نہ ہوتا تو وہ اپنی مختلف منزلوں میں منتقل نہ ہو پاتا کہ ہم اس کے تغیر پذیر چہرہ کو دیکھ پاتے اور اس کا چکر مہینے میں اس لئے مکمل ہوتا ہے کہ نئے مہینے کی تجدید ہو جس سے ہم مہینوں اور سالوں کی گنتی کا حساب لگاتے ہیں۔ اور اگر چاند اور زمین کے مابین مسافت موجودہ مسافت سے کم یا زیادہ ہوتی تو اسکا حجم موجودہ حجم سے چھوٹا یا بڑا ہوتا اور اسکا چکر طویل یا کثیر ہوتا تو یہ پورا نظام بگڑ جاتا بلکہ پورا چاند زائل ہو جاتا۔ اس لئے کہ اگر وہ زمین سے قریب تر ہوتا تو اس کی کشش بڑھ جاتی تو زمین پر (سمندری) مد کی طغیانی بڑھ کر تمام کی تمام خشکی کو ڈبو دیتی اور اگر یہ قرب مزید بڑھتا تو زمین اسے کھینچ لیتی اور وہ زمین پر آگرتا' اور اگر یہ دوری بڑھ جاتی تو دوسرا سیارہ چاند کو اپنی طرف کھینچ لیتا اور ہمیں اس کی نعمتوں سے محروم کر دیتا' اور اگر اس کا حجم بڑا ہوتا تو اس کی کشش کی قوت بڑھ جاتی اور اگر چھوٹا ہوتا تو کم ہو جاتی' اور اگر اس کا چکر دیگر تابع چاندوں کی طرح چھوٹے سے چھوٹا گھنٹوں میں ہوتا یا طویل سے طویل سالوں میں ہوتا تو یہ نظام بگڑ جاتا جس کو اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے چاند کے ذریعے ٹھیک اندازے سے بنایا ہے اور ہمارا قمری مہینہ ہفتوں کا ہوتا یا سالوں کا۔

تو کیا اے حیران! یہ سارا نظام و احکام جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے چاند کو متعین حرکات' اس کے لازمی چکر' اس کی مقرر منزلیں' اس کی مسخر قدریں' اس

سے حاصل ہونے والی روشنیاں اور منظم اطوار کے ساتھ مخصوص فرمایا ہے' صرف اندھے اتفاق کے اثر سے ہے؟

حیران : پاک و مبرا ہے وہ خلاق عظیم ہر قسم کی کمزوری سے۔ بخدا! یہ سب کچھ اتفاق سے جمع نہیں ہو سکتا لیکن میں نے شیخ محترم کی گفتگو سے یہ تاثر لیا تھا کہ آپ چاند پر پہنچ پانے کی کوشش کرنے والے سائنس دانون کے عمل کو باعث تمسخر خیال کرتے ہیں۔

الشیخ: تم نے یہ کیسے سمجھ لیا اور تم یہ کیسے گمان کرتے ہو کہ میں سائنس اور سائنس دانوں کا مذاق اڑاتا ہوں حالانکہ میں سائنس اور سائنس دانوں کے اقوال سے اللہ تعالیٰ کے وجود پر دلائل لا رہا ہوں؟ لیکن میں مذاق اڑاتا ہوں تو ان کا اڑاتا ہوں جنہیں تم بڑے اصحاب علم سمجھتے ہو حالانکہ وہ علم سے محروم ہیں اور سمجھتے ہیں کہ چاند کی طرف کسی صاروخ (Rocket) کی ترسیل یا فلک کی طرف کسی انسان کی ترسیل اللہ تعالیٰ کی کبریائی' اس کے جبروت اور بادشاہی میں اس کے تصرف میں مشارکت کی مثال ہے۔ اور اگر وہ عقل سے کام لیں تو انہیں یہ ادراک حاصل ہو جائے کہ کبریائی تو اس کی ہے جس نے اس انسان کو پیدا کیا اور اسے ٹھیک ٹھاک بنایا اور نور عقل سے اسے ہدایت دی اور جس نے اس چاند کو پیدا کیا جس کی طرف سفر کے لئے کجاوے کسے جا رہے ہیں اور اس تک رسائی کی امیدیں لگائے ہوئے ہیں اور جب اللہ سبحانہ نے اپنی مشیت سے اسے توڑ پھوڑ ڈالا اور اسے منتشر کر دیا اور دیگر ستاروں کے ساتھ اسے بکھیر دیا اور اس کے اثر کو ماند کر دیا' اس دن انسان کو اس کی قدر بھی معلوم ہو جائے گی اور اپنی قدر بھی۔

بارش... ایک عجوبہ

۴۰

الشیخ : اور یہ قرنبیق اعظم' وہ جس نے اس کے ابتدائی مراحل طے کئے' اسے بنایا' اسے اٹھایا اور زمین و آسمان کے درمیان اسے بلند کیا' اس کے سمندروں کو پھیلایا اور ہموار کیا' اس کی آگ کو جلایا' اس کے بخار کو اٹھایا' اس کے بادل کو بوجھل بنایا' اس کے قطروں کو بہایا' پہاڑوں کو اس کا ٹھکانا بنایا اور ان سے ان کے دریا نکالے' اور ان کے ساتھ ان کے مدار کی تجدید کی۔ وہ کون ہے جس کے دست قدرت نے اس کے یہ اسرار بنائے؟ میں نے زمین کی سالانہ گردش پر گفتگو کے دوران تم سے بارشوں کا ذکر کیا تھا اور ان کے بعض اسرار کا ذکر بھی کیا تھا۔ اب سنو کہ قرآن بارش کے عمل سے متعلق کیا کہتا ہے۔ جس کے ساتھ وہ قرنبیق اعظم بن جاتی ہے۔

افرء یتم الماء الذی تشربون ○ ءانتم انزلتموہ من المزن ام نحن المنزلون
(۵۶ : الواقعہ: ۶۸ - ۶۹)

کبھی تم نے آنکھیں کھول کر دیکھا' یہ پانی جو تم پیتے ہو اسے تم نے بادل سے برسایا ہے یا اس کے برسانے والے ہم ہیں؟

اللہ الذی خلق السموت و الارض و انزل من السماء ماء فاخرج بہ من الثمرت رزقاً لکم (۱۴ : ابراہیم: ۳۲)

اللہ وہی تو ہے جس نے زمین اور آسمانوں کو پیدا کیا اور آسمان سے پانی برسایا' پھر اس کے ذریعہ سے تمہاری رزق رسانی کے لئے طرح طرح کے پھل پیدا کیے۔

اللہ الذی یرسل الریاح فتثیر سحابا فیبسطہ فی السماء کیف یشاء و یجعلہ کسفا فتری الودق یخرج من خلالہ (۳۰ : الروم: ۴۸)

اللہ ہی ہے جو ہواؤں کو بھیجتا ہے اور وہ بادل اٹھاتی ہیں' پھر وہ ان بادلوں کو آسمان میں پھیلاتا ہے جس طرح چاہتا ہے اور انہیں ٹکڑیوں میں تقسیم کرتا ہے' پھر تو دیکھتا ہے کہ بارش کے قطرے بادلوں میں سے ٹپکے چلے آتے ہیں۔

و اللہ الذی ارسل الریاح فتثیر سحابا فسقنٰہ الی بلد میت فاحیینا بہ الارض بعد موتہا (۳۵ : فاطر : ۹)

وہ اللہ ہی تو ہے جو ہواؤں کو بھیجتا ہے' پھر وہ بادل اٹھاتی ہیں' پھر ہم اسے ایک اجاڑ علاقے کی طرف لے جاتے ہیں اور اس کے ذریعہ سے اسی زمین کو جلا اٹھاتے ہیں جو مری پڑی تھی۔

و اللہ انزل من السماء ماء فاحیا بہ الارض بعد موتہا ان فی ذٰلک لایۃ لقوم یسمعون (۱۶ : النحل : ۶۵)

اللہ نے آسمان سے پانی برسایا اور یکایک مردہ پڑی ہوئی زمین میں اس کی بدولت جان ڈال دی۔ یقیناً اس میں ایک نشانی ہے سننے والوں کے لئے۔

و ھو الذی انزل من السماء ماء فاخرجنا بہ نبات کل شیء

(۶ : الانعام : ۹۹)

اور وہی ہے جس نے آسمان سے پانی برسایا' پھر اس کے ذریعہ سے ہر قسم کی نباتات اٹھائی۔

و ھو الذی یرسل الریاح بشرا بین یدی رحمتہ حتی اذا اقلت سحابا ثقالا سقناہ لبلد میت فانزلنا بہ الماء فاخرجنا بہ من کل الثمرات

(۷ : الاعراف : ۵۷)

اور وہ اللہ ہی ہے جو ہواؤں کو اپنی رحمت کے آگے آگے خوشخبری لئے ہوئے بھیجتا ہے' پھر جب وہ پانی سے لدے ہوئے بادل اٹھا لیتی ہیں' تو انہیں کسی مردہ سرزمین کی طرف حرکت دیتا ہے اور وہاں مینہ برسا کر (اسی مری ہوئی زمین سے) طرح طرح کے پھل نکال لاتا ہے۔

و ھو الذی ارسل الریاح بشرا بین یدی رحمتہ و انزلنا من السماء ماء طھورا ○ لنحیٖ بہ بلدۃ میتًا و نسقیہ مما خلقنا انعاما و اناسی کثیرا○ و لقد صرفنٰہ بینھم لیذکروا فابی اکثر الناس الا کفورا

(۲۵ : الفرقان : ۴۸ ـ ۵۰)

اور وہی ہے جو اپنی رحمت کے آگے آگے ہواؤں کو بشارت بنا کر بھیجتا ہے' پھر آسمان سے پاک پانی نازل کرتا ہے تاکہ ایک مردہ علاقے کو اس کے ذریعے زندگی

بخشے اور اپنی مخلوق میں سے بہت سے جانوروں اور انسانوں کو سیراب کرے۔ اس کرشمے کو ہم بار بار ان کے سامنے لاتے ہیں تاکہ وہ کچھ سبق لیں، مگر اکثر لوگ کفر اور ناشکری کے سوا کوئی دوسرا رویہ اختیار کرنے سے انکار کر دیتے ہیں۔

و نزلنا من السماء ماء مبارکا (۵۰: ق: ۹)

اور آسمان سے ہم نے برکت والا پانی نازل کیا۔

و انزلنا من السماء ماء بقدر (۲۳: المومنون: ۱۸)

اور آسمان سے ہم نے ٹھیک حساب کے مطابق ایک خاص مقدار میں پانی اتارا

و انزلنا من المعصرات ماء ثجاجا ○ لنخرج به حبا و نباتا ○ و جنات الفافا (۷۸: النبا: ۱۴-۱۶)

اور بادلوں سے لگاتار بارش برسائی تاکہ اس کے ذریعہ سے غلہ اور سبزی اور گھنے باغ اگائیں۔

الم تر ان الله انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها (۳۵: فاطر: ۲۷)

کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ آسمان سے پانی برساتا ہے اور پھر اس کے ذریعہ سے ہم طرح طرح کے پھل نکال لاتے ہیں جن کے رنگ مختلف ہوتے ہیں۔

الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلکه ینابیع فی الارض (۳۹: الزمر: ۹۸)

کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ نے آسمان سے پانی برسایا پھر اس کو سوتوں اور چشموں اور دریاؤں کی شکل میں زمین کے اندر جاری کیا۔

الم تر ان الله یزجی سحابا ثم یولف بینه ثم یجعله رکاما فتری الودق یخرج من خلاله (: النور: ۴۳)

کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ بادل کو آہستہ آہستہ چلاتا ہے، پھر اس کے ٹکڑوں کو باہم جوڑتا ہے، پھر اسے سمیٹ کر ایک کثیف ابر بنا دیتا ہے، پھر تم دیکھتے ہو کہ اس کے خول میں سے بارش کے قطرے ٹپکتے چلے آتے ہیں۔

او لم یروا انا نسوق الماء الی الارض الجرز فنخرج به زرعا تاکل منه

انعامھم و انفسھم افلا یبصرون (۳۲ : السجدہ: ۲۷)

اور کیا ان لوگوں نے یہ منظر کبھی نہیں دیکھا کہ ہم ایک بے آب وگیاہ زمین کی طرف پانی بہا لاتے ہیں اور پھر اسی زمین سے وہ فصل اگاتے ہیں جس سے ان کے جانوروں کو بھی چارہ ملتا ہے اور یہ خود بھی کھاتے ہیں؟

اے حیران ان آیات اور ان سے قبل گزرنے والی آیات میں غور کرو اور گہری نظر سے اس بارش کے عمل کو سائنس کی روشنی میں دیکھو جسے ہم بڑی مقدار میں بار بار دیکھنے کے عادی ہیں اور اس میں جو عجیب و غریب نظام و احکام موجود ہے اس میں توجہ کرنے سے غافل رہتے ہیں۔

اے حیران! کیا آسمان سے ان گنت گرنے والے قطروں کا نظام (قطارہ قرنبیق) حیرت انگیز نہیں، جس کو اللہ تعالیٰ نے پیدا فرمایا اور اسے ایک تنظیم کے ساتھ جس کا ہم نے پہلے ذکر کیا ہے ترتیب دیا اور بنایا اور جو حرارت، تبخیر، تکاثف، تمیع کے فطری قوانین کی حکمت کے ساتھ مسلسل دور (Cycle) کی صورت میں جدید اور متواصل تغیر کے حلقے میں جاری رہتا ہے جس کے ساتھ اس کا ایک حصہ دوسرے کو سیراب کرتا ہے اور ایک حصہ دوسرے حصہ سے مستعار لیتا ہے اور ہر سال اسکی واپسی کا اعادہ ہوتا رہتا ہے اور مدت میں تاخیر اور وعدہ خلافی کے بغیر قرض کو چکا دیتا ہے اور امانت کو لوٹا دیتا ہے بغیر ایک قطرے کی کمی کے اور بغیر ایک ذرے کی زیادتی کے...؟

اور یہ بہت بڑا عجوبہ یعنی بارش کا عجوبہ اپنی دوری تنظیم کے ساتھ ان تمام اسباب جو حرکت مدار، وضع، جھکاؤ، سمندروں کی سطح کی وسعت، سورج کی حرارت، تبخیر، تکاثف، تمیع، تجمع، تحبب[1]، تثاقل[2]، ہواؤں اور برف پر مشتمل ہیں کے بغیر مکمل نہ ہوپاتا، تو اے حیران! کیا عقل یہ تسلیم کرنے کے لئے تیار ہے کہ ان جملہ اسباب کا جمع ہونا اور قوانین و نوامیس کا بیک وقت ان کے ساتھ ہم آہنگ ہونا اندھے اتفاق کے ساتھ ہوتا ہے...؟

حیران: پناہ بخدا! ہلاکت ہے معاندین کے لئے۔

---

۱ تحبب: انگور بننا ۲ تثاقل: ڈھیلا پن، کاہلی

الشیخ : اور یہ عجیب و غریب سمندر جو اس قرنبیق کے بعض اجزاء بناتا ہے اس کے اسرار کا تذکرہ میں تجھ سے کیسے کروں جن کا ذکر اللہ تعالیٰ نے قرآن کی بہت سی آیات میں ہم پر اپنے احسان کے زمرے میں ہمیں اپنی عظیم قدرت سے متنبہ کرتے ہوئے فرمایا ہے...؟

قرآن کا فرمان ہے:

اللہ الذی سخر لکم البحر لتجری الفلک فیہ بامرہ و لتبتغوا من فضلہ و لعلکم تشکرون (۴۵ : الجاثیہ: ۱۲)

وہ اللہ ہی تو ہے جس نے تمہارے لئے سمندر کو مسخر کیا تاکہ اس کے حکم سے کشتیاں اس میں چلیں اور تم اس کے فضل تلاش کرو اور شکر گزار ہو۔

ربکم الذی یزجی لکم الفلک فی البحر لتبتغوا من فضلہ انہ کان بکم رحیما (۱۷ :الاسراء: ٦٦)

(تمہارا حقیقی) رب تو وہ ہے جو سمندر میں تمہاری کشتی چلاتا ہے کہ تم اس کا فضل تلاش کرو۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ تمہارے حال پر نہایت مہربان ہے۔

و ایۃ لھم انا حملنا ذریتھم فی الفلک المشحون (۳٦ : یس: ۴۱)

ان کے لئے یہ بھی ایک نشانی ہے کہ ہم نے ان کی نسل کو بھری ہوئی کشتی میں سوار کر دیا۔

ومن ایاتہ الجوار فی البحر کالاعلام (۴۲ : الشوری: ۳۲)

اس کی نشانیوں میں سے ہیں یہ جہاز جو سمندر میں پہاڑوں کی طرح نظر آتے ہیں۔

و الفلک التی تجری فی البحر بما ینفع الناس (۲ : البقرۃ: ۱٦۴)

اور وہ کشتیاں جو انسان کے نفع کی چیزیں لئے ہوئے دریاؤں اور سمندروں میں چلتی پھرتی ہیں۔

و ما یستوی البحران ھذا عذب فرات سائغ شرابہ و ھذا ملح اجاج و من کل تاکلون لحما طریا وتستخرجون حلیۃ تلبسونھا و تری الفلک فیہ مواخر لتبتغوا من فضلہ و لعلکم تشکرون (۳۵ : فاطر : ۱۲)

اور پانی کے دونوں ذخیرے یکساں نہیں ہیں۔ ایک میٹھا اور پیاس بجھانے والا

ہے' پینے میں خوشگوار اور دوسرا سخت کھاری کہ حلق چھیل دے۔ مگر دونوں سے تم تروتازہ گوشت حاصل کرتے ہو' پہننے کے لئے زینت کا سامان نکالتے ہو' اور اسی پانی میں تم دیکھتے ہو کہ کشتیاں اس کا سینہ چیرتی چلی جا رہی ہیں تاکہ تم اللہ کا فضل تلاش کرو اور اس کے شکر گزار بنو۔

اے حیران! ان آیات میں اللہ تعالٰی کی نعمتوں اور اس کی حکمت کا بکثرت ذکر ہے۔ اور ان میں خود سمندر کی تخلیق اور اس کی بناوٹ میں اس اس کے کڑوا ہونے میں جو حکمت کارفرما ہے اس کا ذکر ہے حالانکہ دیگر بحیروں اور دریاؤں کو اللہ نے میٹھے پانی والا بنایا ہے۔ اس کا مچھلیوں سے بھرا ہوا ہونا ایک نعمت ہے جو انسان کی بڑی غذاؤں میں سے ایک ہے بلکہ وہ غذائیت سے بھرپور اور زمانے میں سب سے زیادہ باقی رہنے والی خوراک کے سب سے بڑے خزانوں میں سے ایک خزانے پر مشتمل ایک نعمت ہے۔ اللہ کی حکمت سے سمندر کشتی کو اٹھائے رکھتا ہے اور یہ اللہ کی نعمت ہے کہ لوگ کشتی میں سفر کرتے اور تجارت کے ذریعے اللہ کا فضل تلاش کرتے ہیں۔

حیران: میں مچھلیوں کی تخلیق اور سمندر میں تجارت کے لئے سفر کی نعمت کو سمجھتا ہوں لیکن خود سمندر کی تخلیق اور اس کے کشتی کو اٹھائے رکھنے میں کارفرما حکمت کو نہیں سمجھ سکا۔

الشیخ: ہاں! خود سمندر کی تخلیق اور وضع جیسی کہ وہ ہے بہت بڑی نعمت اور عظیم ترین حکمت پر مشتمل ہے۔ اگر یہ عظیم سطح آب جو کرہ ارضی کے تین چوتھائی پر چھائی ہوئی ہے براعظموں کو جدا کرنے والی نہ ہوتی تو تبخیر کا عمل مکمل نہ ہو پاتا اور نہ ہی بارش کا دوری عمل مکمل ہوتا جو زمین پر زندگی کے قیام کا باعث ہے اور اگر اس کا پانی میٹھا بنایا جاتا تو اس میں بگاڑ پیدا ہو جاتا کیونکہ اس میں حیوانات ہوتے ہیں اور اس میں خشک اور فضول چیزیں پھینکی جاتی ہیں۔ اور اگر اسے کرہ ارضی سے الگ ایک طرف بنایا جاتا اور وہ براعظموں کے مابین انہیں جدا کرنے والا نہ ہوتا تو پانی کی یہ عجیب گردش کہ تبخیر کے ساتھ سمندر سے اس کا اٹھنا اور دریاؤں کے ذریعے اس میں واپس لوٹنا معطل ہو جاتا اور دریاؤں کے پانیوں میں خشکی دلدل بن کر لوٹ آتی۔

اے حیران! غور کرو...

اور جہاں تک کشتی اور اللہ کی نعمت سے اس کا سمندر میں چلنے کا ذکر ہے قرآن اس کے ساتھ اس عجیب فطری قانون المعروف قانون ارشمیدس کے راز کی طرف خفیف حکیمانہ اشارہ کرنا چاہتا ہے۔ جس کی بنیاد پر کشتیاں بنائی جاتی ہیں اور مچھلیاں تیرتی ہیں۔ اے حیران! تم بتاؤ کیا یہ دقیق، متوازن اور محکم فطری قانون جس میں پانی میں غوطہ لگانے والے ہر جسم کو جو پانی کے وزن کے برابر اور اس کے حجم کے متناسب ہوتا ہے یکایک بالکل سیدھا نیچے سے اوپر کو ابھرنے والا بنایا ہے (کیونکہ جب جسم کا وزن پانی کے وزن سے زیادہ ہوگا تو ڈوب جائے گا اور کم ہوگا تو سطح پر تیرنے لگے گا...) یہ فطری قانون جس کے باعث مچھلیاں تیرتی ہیں اور انسان ان بحری جہازوں کو بنانے کے قابل ہوتا ہے جو اپنی جسامت، وسعت، بلندی اور وزن کے لحاظ سے پہاڑوں جیسے ہوتے ہیں اور چاہے تو انہیں لوہے کے بنائے اور ان میں اپنی مرضی کے بوجھ لاد کر دقیق حساب کے ساتھ انہیں سمندر میں ڈالے اور ضمانت دے کہ وہ ڈوبیں گے نہیں... یہ فطری قانون اتفاق کے آثار میں سے کوئی اثر ہے؟

حیران: حقیقت ہے کہ ہم کشتی کے ذکر سے ماوراء جو کچھ ہے اس سے بھی اور کشتی کے سمندر میں اٹھائے جانے کے فطری قانون سے بھی غافل تھے۔

الشیخ: اے حیران! اسی طرح تم دیکھو گے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے مخلوقات اور فطری قوانین کو پیدا فرمایا اور انہیں اپنی قدرت و حکمت سے ایک دوسرے کے موافق و معاون بنایا اور کائنات کی عظیم مشین کو چلانے کے لئے بعض کو بعض کا اوزار بنایا ہے۔ پانی کو نباتات وحیوانات کی زندگی کی بنیاد بنایا ہے اور دوری بارش کو بوقت ضرورت زمین کی سیرابی کا وسیلہ بنایا، سمندر کو بارش کا دائمی معاون بنایا۔ اور عمل تبخیر و تکاثف کو بارش کے بننے، بلند ہونے اور نازل ہونے کا وسیلہ بنایا، خود سمندر کو خوراک کا خزانہ، تجارت کا ذریعہ اور کشتی کو اٹھانے والا بنایا جو انسانوں کے فائدے کے سامان لئے چلتی ہے اس قانون کی اساس پر جو پانی اور ہوا پر برابر جاری ہے لہٰذا وہ (سمندر) بلند و بالا اور بھاری بھرکم جہازوں کو اسی طرح اٹھاتا ہے جس طرح کہ ہلکے سفینوں کو۔

اے حیران ! کیا عقل مان لے گی کہ یہ سارے اسباب اور فطری قوانین کا باہم جمع اور مربوط ہو جانا اتفاق کے اثار میں سے کوئی اثر ہے...؟

حیران: واللہ ! ناممکن ہے۔

الشیخ: اے حیران ! یہ پہاڑ جن کا ذکر قرآن کی متعدد آیات میں آیا ہے' ان کے بن جانے' زمین میں ان کے گڑ جانے' ان کی چوٹیوں کے بلند ہونے اور ان کی غاروں کے گہرا ہونے میں اتفاق کا کتنا حصہ ہے...؟

قرآن فرماتا ہے:

و اللہ جعل لکم مما خلق ظلالا و جعل لکم من الجبال اکنانا

(١٦ : النحل : ٨١)

اللہ نے اپنی پیدا کی ہوئی بہت سی چیزوں سے تمہارے لئے سائے کا انتظام کیا' پہاڑوں میں تمہارے لئے پناہ گاہیں بنائیں۔

ھو الذی مد الارض و جعل فیھا رواسی و انھارا (١٣ : الرعد : ٣)

اور وہی ہے جس نے یہ زمین پھیلا رکھی ہے' اس میں پہاڑوں کے کھونٹے گاڑ رکھے ہیں اور دریا بہا دیئے ہیں۔

الم نجعل الارض کفاتا ○ احیاء و امواتا ○ و جعلنا فیھا رواسی شمخت و اسقیناکم ماء فراتا (٧٧ : المرسلات : ٢٥ ـ ٢٧)

کیا ہم نے زمین کو سمیٹ کر رکھنے والی نہیں بنایا' زندوں کے لئے بھی اور مردوں کے لئے بھی' اور اس میں بلند و بالا پہاڑ جمائے' اور تمہیں میٹھا پانی پلایا؟

و القی فی الارض رواسی ان تمیدبکم و انھارا و سبلا لعلکم تھتدون (١٦ : النحل : ١٥) اس نے زمین میں پہاڑوں کی میخیں گاڑ دیں تاکہ زمین تم کو لے کر ڈھلک نہ جائے۔ اس نے دریا جاری کئے اور قدرتی راستے بنائے تاکہ تم ہدایت پاؤ۔

و الارض مددناھا و القینا فیھا رواسی و انبتنا فیھا من کل شی موزون

(١٥ : الحجر : ١٩)

ہم نے زمین کو پھیلایا' اس میں پہاڑ جمائے' اس میں ہر نوع کی نباتات ٹھیک ٹھیک نپی تلی مقدار کے ساتھ اگائی۔

قرآن کریم نے پہاڑوں سے متعلق جو کچھ فرمایا ہے یہ اس کا ایک حصہ ہے' اس میں صراحت بھی ہے اور اشارہ بھی' یہ کہ وہ میخیں ہیں جنہوں نے زمین کو تھام رکھا ہے اور پردے ہیں اور ہواؤں کے سامنے رکاوٹیں ہیں۔ ان کی چوٹیوں پر برف کی منزلیں ہیں' ان کے درمیان میں سے پانی کے جھرنے ہیں' ان کے پردوں' گہرائیوں اور غاروں میں خزانے ہیں اور ان کے نیچے سے چشموں اور دریاؤں کے روزن ہیں۔ اور سائنس کا کہنا بھی یہی ہے کہ اگر پہاڑ نہ ہوتے تو دائمی چشمے اور بہتے دریا نہ ہوتے جو سال بھر ہماری زمینوں کو پانی دیتے ہیں اور پھر سمندر میں جا گرتے ہیں تاکہ اس کا قرض چکا دیں۔ اور اگر زمین ساری کی ساری بچھی ہوئی پست ہوتی یا پھیلی ہوئی چپٹی تو بارش' برف اور پالا اس پر پڑتے تو پھٹ کر منتشر ہو جاتے یا زمین کے نشیب میں جمع ہو جاتے تو چشموں اور دریاؤں کے بننے اور پھر سمندر میں جا گرنے کی کوئی سبیل نہ ہوتی۔ اس طرح پانی ساکن رہنے سے زمین کی سیرابی کا نظام خراب ہو جاتا بلکہ اگر یہ پہاڑ نہ ہوتے تو بارش کا عمل غالباً بنیاد سے ہی بگڑ کر رہ جاتا۔

حیران: واللہ! میرے دل میں یہ کبھی خیال نہ گزرا کہ پہاڑوں کے یہ فوائد ہیں۔

الشیخ: واللہ! میں بھی اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا اپنے بندوں پر پہاڑوں کے ذکر کے ساتھ احسان فرمائی پر حیران ہوا کرتا۔ پھر مجھ پر یہ حقیقت کھلی کہ قرآن پہاڑوں کا ذکر' پانی' دریاؤں اور نباتات کے ذکر کے ساتھ ہی کرتا ہے تو میں سمجھ گیا کہ اگر یہ اونچے اونچے پہاڑ نہ ہوتے جو بارشوں کے منازل برفوں کے جمنے اور بتدریج ان کے پگھلنے کے مقامات اور پانی کے بلند و بالا خزانے ہیں۔ اور دریاؤں کے لئے رخنے بنائے گئے ہیں جن میں سے بہ کر یہ میدانوں کی طرف آتے ہیں تو جیسا کہ سائنس کا کہنا ہے کہ زمین کی سیرابی کا عمل معطل ہو کر رہ جاتا اور بارشوں کے پانی کا سمندر میں واپس لوٹنا بھی معطل ہو جاتا بلکہ بارش کا عمل اپنی بنیاد سے تعطل کا شکار ہو جاتا۔

اے حیران! غور کرو یہ ساری تنظیم کیا اتفاق کے اثر سے ہے؟

حیران: سبحان خلاق العظیم

الشیخ : یہ عجیب ترتیب' اے حیران ! جس سے بارش کا عمل مکمل ہوتا ہے تم اسے ایک طرف رکھو' اور اپنے دل سے اس پانی سے متعلق سوال کرو جس کے بارے میں قرآن نے فرمایا: " وجعلنا من الماء کل شئی حی اور سائنس نے کہا ہے کہ پانی زمین پر ہر جاندار کی زندگی کی بنیاد ہے تو اس کے دو عناصر کی ترتیب میں اور اس کی زندگی کی بنیاد بنانے میں اتفاق کا کتنا حصہ ہے؟ یہ پانی جو اساس حیات ہے جیسا کہ تمہیں معلوم ہے آکسیجن اور ہائیڈروجن سے بنتا ہے لیکن پہلا دوسرے کے ساتھ نہ اونچے درجہ حرارت میں ملتا ہے اور نہ نچلے درجہ حرارت میں' تو یہ اتفاق کیسے ہو گیا کہ دیگر کواکب کو چھوڑ کر صرف زمین پر ان دو عناصر کے مل جانے اور اس پانی کے بن جانے کا جو زندگی کی بنیاد ہے' کے لئے زمین کا درجہ حرارت موافق ہو گیا۔

تم کہہ سکتے ہو کہ اتحاد ممکن ہے' اتفاق سے ہو جائے لیکن عناصر سے متعلق میری گفتگو سے تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ ان کے اتحاد کی تکمیل قانون دوری جو اپنے جملہ احکام کے ساتھ ثابت ہوئے بغیر نہیں ہوتی۔ ایک ایٹم کی سطح پر الیکٹرون کی تعداد آٹھ سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔ اور میزبان کا عنصر مہمان کے عنصر کا نہ استیصال کرتا ہے اور نہ اس سے ملتا ہے جب تک کہ مہمان الیکٹران کی تعداد فارغ ہونے والے خاندان کی تعداد کے برابر نہ ہو جائے۔ تو یہ قانون کیا اتفاق کے عمل سے ہے؟ اور کیا یہ بھی اتفاق کے عمل سے ہے کہ آکسیجن کا عنصر ہائیڈروجن کے عنصر کی میزبانی کرے اور ان کا باہمی اتحاد ہو جائے تاکہ ہمارے لئے پانی بن جائے جس سے زمین پر ہر ذی حیات کی زندگی کے قیام کا انحصار ہے؟

ہمسائیوں میں تحائف کا تبادلہ

۵

الشیخ: اور یہ ہوا جس کے ساتھ ہم اور زمین میں رہنے والا حیوان و نبات میں سے ہر جاندار زندہ رہتا ہے۔ وہ ایسا کارخانہ ہے جو زمین پر تاقیام حیات چلتا رہے گا اور اس کی خیر کبھی ختم نہ ہوگی' اس کے بننے' اس کے وافر ہونے اور زندگی کے لئے اسکے میسر آنے میں اتفاق (المصادفہ) کا کتنا حصہ ہے؟

حیران: شیخ محترم! آپ نے تعجب انگیز کارخانہ آب کا مجھ سے ذکر کیا تھا لیکن میرا خیال نہ تھا کہ ہوا کے لئے کوئی کارخانہ ہے بلکہ میں سمجھتا تھا کہ ہوا زمین میں محیط ایک وافر اور میسر آنے والی موجود شے ہے۔ لہٰذا یہ کارخانہ' اس سے کیا مراد ہے جس کی نہ تو رفتار میں توقف آئے گا اور نہ کبھی اس کی خیر ختم ہوگی۔

الشیخ: اے حیران! جان لو کہ ہوا آکسیجن بہ نسبت ۲۱ فیصد' نائٹروجن بہ نسبت ۷۸ فیصد اور بعض دیگر گیسوں سے مل کر بنتی ہے۔ آکسیجن ایک اڑنے والا' تیزی سے نکل جانے والا عنصر ہے۔ اس کی حالت یہ ہے کہ یا تو وہ اڑ جاتی ہے یا زمین اسے چوس لیتی ہے۔ تو پھر ایسا کیوں نہیں ہوتا کہ وہ ساری کی ساری زمین سے نکل جائے جس طرح دوسرے سیاروں سے نکل گئی ہے یا زمین اسے مکمل طور پر چوس کیوں نہیں لیتی اور پھر یہ اتفاق کس طرح ہو گیا کہ ہوا میں وہ صرف ۲۱ فیصد باقی رہتی ہے' نہ کم نہ زیادہ اور یہی وہ نسبت ہے جو ہر جاندار کی زندگی کے لئے لازمی ہے۔ اگر اس سے بڑھ جائے تو فضا میں اس کے قلیل سے شعلے سے ہماری کھیتیاں اور جنگلات جل جائیں اور اگر یہ نسبت کم ہو جائے تو ہمارا دم گھٹنے لگے۔ تو کیا یہ نسبت کی تحدید اتفاق (المصادفہ) کے آثار میں سے کوئی اثر ہے۔ اے حیران ...؟

جہاں تک ہوا کے کارخانے کا تعلق ہے تو اس کی تکوین و تنظیم کا راز نہایت دقیق اور عظیم ہے۔ اور اس کی پیدائش میں تعجب انگیز اور بڑی محکم حکمت کارفرما ہے۔ اس لئے کہ ہمارے جسم دائمی حرارت پیدا کرنے کے محتاج ہیں اور حرارت ایندھن کی محتاج ہے اور ایندھن آکسیجن ہے جس کے ساتھ ہم

سانس لیتے ہیں اور وہ ہمارے جسم میں پھیپھڑوں کے ذریعے داخل ہوتی ہے اور ہماری خوراک کو جلاتی ہے لیکن ہوا میں آکسیجن کی مقدار محدود ہوتی ہے لہٰذا مرور ایام کے ساتھ اس کا ختم ہونا لازمی ہے۔ کیونکہ جو آکسیجن ہم لیتے ہیں وہ جلنے کے ساتھ ہمارے کھانے میں موجود کاربن کے ساتھ مل جاتی ہے اور اس جلنے کے ساتھ کاربن ڈائی آکسائیڈ بن جاتی ہے۔ اور وہ زہر قاتل ہے جسے ہم سانس کے ساتھ باہر ہوا میں نکال دیتے ہیں۔ پس اگر یہی صورت حال مسلسل قائم رہے تو ہوا میں موجود آکسیجن ختم ہو جائے گی' لہٰذا کیا ہونا چاہیے ؟

تخلیق میں یہ حکمت کارفرما ہے کہ نباتات اپنی زندگی' غذا اور پھلوں کے بنانے میں کاربن کی محتاج ہیں جسے طبعی طور پر براہ راست حاصل نہیں کر سکتیں بلکہ ان کے مقدر میں یہ کیا گیا ہے کہ وہ اسے کاربن ڈائی آکسائیڈ سے حاصل کریں' اس طرح کاربن ڈائی آکسائیڈ کا ختم ہونا بھی لازمی ہے۔ پھر کیا ہونا چاہیے؟

اس مرحلہ پر اس خلاق عظیم کی حکمت ہمارے اور نباتات کے درمیان لین دین (Exchange) کے عجوبہ کے ساتھ منظر شہود پر آتی ہے۔ کاربن ڈائی آکسائیڈ کو تم نے سمجھ لیا کہ وہ سم قاتل بھی ہے اور غذاء کامل بھی۔ وہ حیوان کے لئے زہر اور نبات کے لئے غذا ہے۔ وہ کاربن اور آکسیجن کے پوری طرح جل کر ملنے کے نتیجے میں پیدا ہوتی ہے۔ جس وقت ہم آکسیجن کے ساتھ سانس لیتے ہیں اور اپنے کھانے کو جلاتے ہیں اور کاربن ڈائی آکسائیڈ کو باہر نکالتے ہیں تو ہم سانس کے باہر نکالنے کے ساتھ نادانستہ طور پر اس زہر قاتل سے بھی نجات پا لیتے ہیں اور اسے تحفے کے طور پر عالم نباتات کی طرف ارسال کر دیتے ہیں تاکہ وہ اس سے غذا حاصل کریں' اس کے ساتھ اپنی زندگی کی حفاظت کریں اور اس کے باعث پھل نکالیں' کیونکہ اس کے پتے اس زہر قاتل کو حاصل کرتے ہیں اور سحر انگیز' تعجب خیز' اور حیرتناک کیمیاوی عمل کے ساتھ جو اس کے اندر موجود سبز مادہ (کلوروفل) اور سورج کی روشنی کے درمیان چلتا ہے اس زہر قاتل کو کاربن اور آکسیجن کے دو عناصر میں تحلیل کر دیتا ہے۔ کاربن کو نبات حاصل کر لیتی ہے اور اس پانی کے ساتھ جو وہ اپنی جڑوں کے ذریعے جذب کرتی

ہے پگھلا کر ہمارے لئے پھلوں اور پھولوں کی صورت میں شکر کے تحائف تیار کرتی ہے اور آکسیجن کو باہر نکال دیتی ہے تاکہ ہمیں زندگی کا سانس بالکل واپس کر دے۔

اس طرح سے اس خلاق عظیم کی قدرت نے اس عجیب نظم کے ساتھ یہ دائمی کارخانہ ایجاد فرمایا ہے جو آکسیجن ہمیں مہیا کرتا ہے اور کاربن نبات کو' اگر یہ حیرتناک مبادلہ (Barter) نہ ہوتا تو زمین پر سے زندگی معطل ہو چکی ہوتی

اے حیران ! بتاؤ کہ یہ سب کچھ اندھے اتفاق (المصادفہ) کے آثار میں سے کوئی اثر ہے...؟

حیران: سبحان خلاق العظیم - بلاشبہ وہ ایک حیرتناک کارخانہ ہے جو بارش کے کارخانہ سے بھی عجیب تر اور محکم تر ہے!

الشیخ: تو کیا یہ اتفاق (المصادفہ) کے قبیل سے ہے۔ اے حیران ' قرآن حکیم تیرہ صدیاں قبل لوگوں سے کہتا ہے :

و ھو الذی انزل من السماء ماء فاخرجنا بہ نبات کل شیء فاخرجنا منہ خضرا نخرج منہ حبا متراکبا (اور وہ وہی ہے جس نے آسمان سے پانی برسایا' پھر اس کے ذریعے سے ہر قسم کی نباتات اگائی پھر اس سے ہرے ہرے کھیت اور درخت پیدا کئے پھر ان سے تہ بر تہ چڑھے ہوئے دانے نکالے۔)

حیران: استاد محترم! میں نہیں سمجھ پایا۔

الشیخ: تم اس لئے نہیں سمجھے کیونکہ تم نے آیت پر غور نہیں کیا۔ اللہ تعالی فرماتا ہے: فاخرجنا بہ (پس ہم نے اس کے ساتھ نکالا) ای بالماء (یعنی پانی کے ساتھ) نبات کل شیء (ہر قسم کی نباتات) خضرا (ہرے ہرے کھیت اور درخت) پھر فرمایا: نخرج منہ حبا (ھم اس سے دانے نکالتے ہیں) اللہ تعالی کے اس ارشاد میں نخرج منہ حبا میں ضمیر کس طرف لوٹتی ہے؟ کیا الماء کی طرف لوٹتی ہے یا نبات کی طرف یا سبزے کی طرف؟

حیران: ظاہر ہے کہ وہ الخضر (سبزے) کی طرف لوٹ رہی ہے - لیکن اس کے کیا معنی ہیں کہ اللہ تعالی سبزہ سے دانے نکالتا ہے ؟

الشیخ: اے حیران ! یہاں پر آیت میں اعجاز کا راز ہے۔ بلکہ یہاں اشارہ ہے اس

راز کی طرف، جو آج تک سائنس دانوں کے لئے راز ہی چلا آتا ہے۔

سائنس کو معلوم ہوا ہے جیسا کہ میں تمہیں بتا چکا ہوں کہ نباتات کا اگنا اور ان کی غذا کاربن سے ہے اور نباتات یہ کاربن، کاربن ڈائی آکسائیڈ زہر قاتل سے حاصل کرتے ہیں اور سائنس نے یہ بھی دریافت کیا ہے کہ نباتات کاربن ڈائی آکسائیڈ کو دو عناصر کاربن اور آکسیجن میں تحلیل کر دیتی ہیں اور کاربن حاصل کرلیتی ہیں اور اسے اس پانی کے ساتھ جو ان کی جڑوں اور ٹہنیوں میں جذب کیا جاتا ہے تحلیل کر دیتی ہیں جس سے ان کے اجسام اور پھل بنتے ہیں۔ لیکن کاربن ڈائی آکسائیڈ کو نباتات دو عناصر میں کیسے تحلیل کر دیتے ہیں یہی عجوبہ ہے۔ سائنس دانون کو معلوم ہوا ہے کہ یہ تحلیل کلوروفل نامی سبز مادہ جو پتوں میں ہوتا ہے اور سورج کی روشنی کے مابین باہم عجیب کیمیاوی عمل کے نتیجہ کے طور پر حاصل ہوتا ہے اور کلوروفل، یہ یونانی کلمہ کلورس (Chloros) (الاخضر) یعنی بہت سبز اور Phullon ۔ معنی پتے سے بنا ہے۔

لیکن سورج کی روشنی اور سبز مادہ کے درمیان عجیب باہمی کیمیاوی عمل کیسے حاصل ہوتا ہے؟ یہ وہ راز ہے جسے سائنس تخلیق کے عجائب میں سے ایک عجوبہ شمار کرتی چلی آ رہی ہے۔

اور وہ تمام کچھ جو سائنس دانوں نے معلوم کیا ہے یہ کہ اگر سبز مادہ نہ ہوتا تو باہمی کیمیاوی عمل جاری نہ رہتا اور کاربن ڈائی آکسائیڈ کا دو عناصر کاربن اور آکسیجن میں تحلیل ہونا ممکن نہ ہوتا۔ اور نہ نبات کے لئے اپنی خوراک کاربن کو حاصل کرنا ممکن ہوتا کہ اس سے وہ پھلوں کو اگائے۔

اے حیران! اس دقیق ضبط اور اس کمال کے ساتھ ہوا کا یہ کارخانہ اور سبز مادہ کی تخلیق اور اسکے ذریعے زہر کا غذا میں تحلیل ہو جانا اور ہمسایوں کے درمیان باقاعدہ باہمی تحائف کے تبادلوں کی تنظیم، کیا یہ اتفاق (المصادفہ) کے آثار میں سے کوئی اثر ہے؟

عظیم سرائے

٦

الشیخ: اور یہ سرائے جسے اس کے مالک نے ہمارے لئے بنایا' اسے مضبوط بنیادوں پر قائم کیا' ہر طرح سے اسے سجایا اور مزین کیا اور تمام عمدہ چیزوں اور نعمتوں کے ساتھ اسے تیار کیا۔ اے حیران! بتاؤ اس میں اتفاق (المصادفہ) کا کتنا حصہ ہے؟

حیران: کون سی سرائے استاد محترم؟

الشیخ: یہ سرائے ارضی جس میں ہم گود سے لے کر گور تک کے سفر کے دوران مہمان ہیں۔ یہ سرائے جس میں ہم ٹھکانا' حرارت' آگ' اور روشنی پاتے ہیں اور یہ طعام گاہ جس میں ہمیں ہر قسم کے کھانے اور مشروب پیش کئے جاتے ہیں' جو گوشت' دودھ' ترکاریوں اور پھلوں حتی کہ شیرینی پر مشتمل ہوتے ہیں' نیز مختلف قسم کے لباس جو موسم سرما کی سردی اور موسم گرما کی گرمی سے بچاتے ہیں' ہمیں اس میں میسر ہیں۔

اے حیران! کیا تم اس کے اندر موجود منصوبہ بندی' احتیاط اور کمال کا ملاحظہ نہیں کرتے ہو؟ اس کے چھوٹے چھوٹے پتھروں کو دیکھو' جن کے ساتھ یہ عجیب سرائے وجود میں آئی' یہ مادہ جس کو (سائنس دانوں نے) توڑا اور اس کا تجزیہ کیا' اس کے ذرات تک رسائی حاصل کی' اس کے نوات (Nucleus) میں داخل ہوئے اور اسے چاک کرنے میں کامیاب ہوئے اور اس کی قوت کو ہاتھ میں لیا' پھر انہوں نے تخریب کاریاں کیں' آگیں لگائیں' ہلاکتیں برپا کیں اور قتل کئے' تو کیا تمہارے خیال میں انہوں نے اس کی حقیقت کو پالیا یا اس سے غافل رہے؟

انہوں نے اس میں نادر ترکیب' عجیب تنظیم' سحرانگیز ہم آہنگی اور حیرت ناک کمال دیکھا تو کیا اس سب کچھ نے انہیں اس بات کی نشاندہی کی کہ یہ سب کچھ اندھے اتفاق کے آثار میں سے کوئی اثر ہے؟

ہرگز نہیں' اے حیران! ہرگز نہیں۔ ماضی میں ایک سائنس دان مادہ کے

ظاہر کو دیکھتا اور اس کے اندرون اور بطن تک رسائی نہ کر پاتا اور (عناصر) کو کثیر انواع میں دیکھتا لیکن وہ ان کے ایک دوسرے سے جدا ہونے اور باہم جڑ جانے کے راز کو نہ سمجھ پاتا۔ وہ روشنی کو اس کے کئی رنگوں میں دیکھتا لیکن وہ اس کے تنوع اور اختلاف کو نہ سمجھ سکتا' مگر آج وہ اس کی تہ تک پہنچ گیا ہے۔ اور اللہ کو اس کے پاس پالیا ہے۔

اگر کوئی سائل بعید زمانوں کے سائنس دانوں سے سوال کرتا کہ اس کائنات کا مادہ کس چیز سے بنا ہے تو وہ جواب دیتے کہ چار عناصر: مٹی' پانی' آگ اور ہوا سے بنا ہے۔ پھر سائنس نے ترقی کی اور معلوم ہوا کہ یہ عناصر اربعہ خود دیگر کئی عناصر سے بنتے ہیں اور یہ کثیر عناصر چھوٹے چھوٹے اجزاء سے بنتے ہیں جو نظر آتے ہیں اور نہ ان کا تجزیہ ہو سکتا ہے۔ پھر سائنس نے گزشتہ صدی میں بڑی زقند لگائی اور معلوم کیا کہ یہ چھوٹے اجزاء جن کے بارے میں تاثر تھا کہ ان کا تجزیہ ممکن نہیں کیونکہ وہ ناقابل تصور حد تک چھوٹی چیز ہیں' وہ خود اپنے سے بھی بہت چھوٹے اجزاء سے بنے ہوئے ہیں' اور وہ ذرات ہیں جن کا چھوٹا ہونا اس حد تک جا پہنچتا ہے کہ ان میں سے ایک کا قطر ایک انچ کا پانچ کروڑواں جز جا بنتا ہے اور اس کا وزن عناصر کے دو اجزاء کے درمیان اختلاف کے ساتھ اگرام کا (دس لاکھ x ارب x ارب) کا ۳۹۵ واں جزو بنتا ہے۔

حیران: کتنا تعجب انگیز ہے!

الشیخ: اور سائنس دانوں کی رائے میں یہ حجم الیکٹران اور پروٹان 'جن سے ذرہ بنتا ہے' کے حجم سے بہت بڑا ہے۔ اور ہمیں فرق کے تصور سے قریب کرنے کے لئے انہوں نے ایک مثال کے طور پر (جیسا کہ اگر تمہیں یاد ہو' انہوں نے ذرہ غبار اور زمین اور سدیم المراۃ المسلسلہ کے مابین کیا) کہا کہ ذرہ کے حجم اور الیکٹران' جو اس میں سے ہیں کے حجم کے درمیان اتنا فرق ہے جتنا کہ غبار کے ایک ذرہ اور ہمارے اس کمرہ کے درمیان ہے۔

حیران: انتہائی تعجب خیز ہے! کیا یہ ذرہ اور پھر اس کا اتنا چھوٹا ہونا کیا اس کے جوف اور اس کے اجزاء ہیں؟

الشیخ: ہاں' اے حیران! سائنس دانوں کو معلوم ہوا کہ ذرہ کی جھلی ہوتی ہے

جس میں ایک مرکزہ (Nucleus) پایا جاتا ہے۔ جھلی ایک الیکٹران یا عناصر کے حساب سے بہت سے الیکٹرانوں سے بنتی ہے۔ نوات ایک پروٹان یا بہت سے پروٹانوں اور ایک یا کئی نیوٹرانوں سے بنا ہوتا ہے، سوائے ہائیڈروجن کے، کہ اس میں نیوٹران نہیں ہوتا۔

حیران: یہ الیکٹران، پروٹان اور نیوٹران کیا ہیں ؟

الشیخ: الیکٹران منفی برقی یونٹ سے عبارت ہے اور پروٹان مثبت برقی یونٹ سے جبکہ نیوٹران بے بار یونٹ سے عبارت ہے جو منفی ہوتا ہے نہ مثبت۔

حیران: تب تو مادہ اور ہمارے سمیت پوری کائنات برقی وحدات (Units) یا برقی شحنات (Charges) سے عبارت ہے۔

الشیخ: اے حیران یہ حقیقت ہے۔ پس مادہ جس کے ساتھ ہمارے سمیت کائنات بنی ہے وہ ذرات و عناصر کی صورت میں جمع شدہ برقی قوتوں سے عبارت ہے۔ آئن سٹائن نے نظریہ اضافت (Relativity) پیش کیا جو کائنات سے متعلق ہے، وہ کہتا ہے کہ مادہ اور قوت ایک ہی چیز ہیں۔ پھر جب ذرہ کے توڑنے اور اس کے مادہ کو قوت میں تبدیل کرنے کا امکان پیدا ہوا تو اس کی یہ رائے درست ثابت ہوئی۔

حیران: جب مادہ اور قوت ایک ہی چیز ہیں اور مادہ کا قوت میں بدلنا ممکن ہے جیسا کہ ذرہ کے ٹوٹ جانے سے عملاً ثابت ہوا تو پھر اس میں کیا مانع ہے کہ کسی دن قوت مادہ میں بدل جائے ؟

الشیخ: یہ بعید نہیں۔ کیا تم اس (امکان) کے ساتھ اپنے آپ کو عدم سے کائنات کے مادہ کی تخلیق کے امکان کے قریب نہیں پاتے؟ ان القوۃ للہ جمیعا، اے حیران ! ان اللہ قوی عزیز، اے حیران !

حیران: استاد محترم آج سے قبل آپ نے کبھی فلسفہ اضافت کے متعلق بات نہیں کی۔

الشیخ: اضافت کوئی فلسفہ نہیں لیکن وہ محض ایک علمی نظریہ ہے۔ تمہاری خواہش ہو گی تو اس کے متعلق بات کروں گا۔ اس وقت تو ذرات کی خصوصیات کی بات مکمل کرنا چاہتا ہوں، تاکہ تمہیں دکھاؤں کہ ان میں کس طرح کا نظم و

ضبط موجود ہے۔ میرا ہدف نظام کی طرف تمہاری رہنمائی ہے۔

حیران: جیسے آپ مناسب سمجھیں۔

الشیخ: نظم و ضبط کے عجائب میں یہ ہے کہ ذرہ کے خارجی مدار جسے ہم غلاف (جھلی) کہتے ہیں' میں الیکٹرون کی تعداد پروٹان کی تعداد کے مطابق ہوتی ہے جو اس کے مرکزہ میں ہوتی ہے۔ جب اس کے نوات میں ایک پروٹان ہوتا ہے تو اس کے مدار میں الیکٹران بھی ایک ہی ہوتا ہے جیسا کہ ہائیڈروجن میں۔ اور جب اس کے نوات (مرکزہ) میں دو پروٹان ہوتے ہیں تو اس کے مدار میں الیکٹران بھی دو ہوتے ہیں۔ اور اسی طرح ایک ایک کر کے وزن کے لحاظ سے ہلکے عناصر سے بھاری عناصر کی طرف ذرہ بہ ذرہ تعداد بڑھتی چلی جاتی ہے۔ اور وہ یورانیم تک پہنچ جاتی ہے۔ اور منفی الیکٹران اور مثبت پروٹان کے مابین اس عجیب توازن کے ساتھ ذرے کا چارج تعدیلی (Neutral) ہوتا ہے۔ جہاں تک نیوٹران کا تعلق ہے اس کی تعداد ذرے کے مرکزے میں کم ہو یا زیادہ الیکٹران کی تعداد کے مطابق نہیں ہوتی کیونکہ وہ تبدیل ہوتی ہے۔

اے حیران! اس نظم و ضبط پر غور کرو۔

اور اس سے عجیب تر اور عظیم تر وہ دوری نظام ہے جو ذرہ کے مدار بلکہ مداروں میں الیکٹران کی ترتیب میں باقاعدگی ظاہر کرتا ہے۔ اور نتیجتاً مختلف عناصر کی تالیف و ترکیب میں الیکٹران کی ترتیب اور تعداد کے مطابق باقاعدگی پیدا کرتا ہے۔ یہ اس طرح کہ سائنس دانوں نے معلوم کیا ہے کہ ذرہ کے مدار میں الیکٹران کے مواقع (۸) کی ترتیب سے مترتب ہوتے ہیں۔ لہٰذا جب ذرہ کے سطحی مدار میں الیکٹران کی تعداد (۸) پہنچ جاتی ہے تو یہ بوجھ اس سطح تک کے لئے کافی ہوتا ہے بلکہ اس کی آٹھوں جگہیں (Spaces) پر ہو جاتی ہیں۔ پھر وہ مزید کسی الیکٹران کو جگہ نہیں دیتا۔ اور اگر کسی عنصر کے الیکٹران ۹ ہو جائیں تو نواں الیکٹران ذرہ کے مدار کے باہر دوسرا مدار اختیار کر لیتا ہے۔ اور اسی طرح جب دوسرے مدار میں آٹھوں خلا پر ہو جاتے ہیں تو تیسرے میں' پھر اس کے بعد چوتھے میں' حتیٰ کہ آٹھواں آٹھویں تک۔

اور اس سے بھی عجیب تر یہ ہے کہ بعض عناصر کا بعض عناصر کے ساتھ

اتحاد سطح پر آٹھ والی ترتیب کے ساتھ زیادہ تر مہمان نوازی کے آداب کے ساتھ چلتا رہتا ہے۔ عناصر کا اتحاد ان کے الیکٹران کے مابین اس طرح ہوتا ہے کہ جب میزبان عنصر کے الیکٹران کی تعداد مدار کی سطح پر (۸) سے کم ہوتی ہے یعنی یہ کہ اس کے پاس کوئی جگہ (Space) خالی ہوتی ہے تو وہ اس خالی جگہ میں دوسرے عنصر کا استقبال بڑی خندہ پیشانی کے ساتھ کر سکتا ہے بشرطیکہ مہمان عنصر کے الیکٹران کی تعداد میزبان عنصر کی فارغ جگہوں کی تعداد کے مطابق ہو کیونکہ جس عنصر کی سطح میں ۸ الیکٹران ہوں تو وہ معذور ہوتا ہے اور دوسرے کسی ایک کی میزبانی کے بھی قابل نہیں ہوتا۔ لیکن جس کی سطح میں سات الیکٹران ہوں تو دوسرے عنصر جس کی سطح میں ایک الیکٹران ہو کے ساتھ اتحاد کر سکتا ہے اور وہ جس کی سطح میں ٦ الیکٹران ہوں تو وہ اس کے ساتھ متحد ہو جائے گا جس کے طبقہ میں ۲ الیکٹران ہوں و علی ھذا القیاس۔ اور جب کائنات میں اصلی عناصر کا اختلاف' جیسا کہ پہلے بیان ہوا' الیکٹران کی تعداد کے اختلاف کے باعث ہو اور جب کبھی بھی عنصر کے ذرے کا وزن معلوم ہو جائے تو اس کے سارے خواص معلوم ہو جاتے ہیں۔ روسی سائنس دان (منڈلیف) عناصر کو ان کے ذروں کے وزن کے مطابق بنانے میں کامیاب ہو گیا تھا اس نے اسکے لئے بتدریج اوپر چڑھتی ہوئی سیڑھی کا شیڈول وضع کیا لیکن جس طرح فلکیات کے ماہرین مریخ اور مشتری کے درمیان خلا کو دیکھ کر حیران و ششدر رہ گئے تھے' اسی طرح اسے معلوم ہوا کہ عناصر کی دوری سیڑھی کے درجات مسلسل اور باقاعدہ پے در پے چلتے ہیں اور ان میں تین عناصر کے سوا کہیں خلا نہیں۔ پس یا تو یہ دوری قانون بے قاعدہ اور غیر صحیح ہے اور اگر یہ صحیح اور باقاعدہ ہے تو ان خالی درجات سے گم شدہ تین عناصر کا وجود لازمی ہے۔

اور عجیب بات یہ ہے کہ منڈلیف' جو اپنے قانون دوری کی صحت پر یقین رکھتا تھا' نے تصدیق کرنا شروع کر دیا کہ ان گم شدہ تین عناصر کا وجود زمین پر ناگزیر ہے لیکن وہ ان کے ذری وزن کی بنیاد پر' جو ان کے خالی درجات میں تھا' اس قابل ہو گیا کہ وہ ان کے کیمیاوی خواص متعین کرے اس طرح کہ گویا وہ انہیں دیکھ رہا تھا۔ اور حقیقت میں حیران کن بات یہ ہے کہ منڈلیف کو خوش

بختی سے یہ سعادت نصیب ہوئی کہ اس نے ۱۹۰۷ء میں اپنی موت سے قبل اپنی علمی دریافت کی صداقت دیکھ لی۔ سائنس دانوں نے ان گم شدہ عناصر کا سراغ پا لیا اور ان میں سے ہر ایک کے ذری وزن اور کیمیاوی خواص کی حقیقت وہی نکلی جس کی خبر منڈلیف نے دی تھی۔

اے حیران! کیا عقلی طور پر یہ باور کیا جا سکتا ہے کہ یہ عجیب و غریب نظام و ترتیب جو ذرہ اور کہکشاں کے اندر یکساں موجود ہے' اندھے اتفاق سے ہو گیا ہو۔

حیران : شیخ محترم نے ٹھیک فرمایا تھا کہ آج سائنس دان نے مادہ کی تہ تک رسائی حاصل کر لی ہے اور اللہ کو اپنے پاس پایا ہے۔

الشیخ: اور یہ روشنی اے حیران' جس کے ذکر میں قرآن کریم کی اکثر آیات نازل ہوئیں' اس کی تخلیق' اس کی تکوین' تنظیم' نوامیس و قوانین' اس کے مختلف قسم کے رنگ اور آنکھوں پر اس کا تصرف' اس سب کچھ میں اتفاق (المصادفہ) کا کتنا حصہ ہے؟

الحمد لله الذی خلق السموت و الارض و جعل الظلمٰت و النور

تعریف اللہ کے لئے ہے جس نے زمین اور آسمان بنائے' روشنی اور تاریکیاں پیدا کیں۔

و ما یستوی الاعمی و البصیر و لا الظلمٰت و لا النور و لا الظل و لا الحرور

اندھا اور آنکھوں والا برابر نہیں ہیں۔ نہ تاریکیاں اور روشنیاں برابر یکساں ہیں۔ نہ ٹھنڈی چھاؤں اور دھوپ کی تپش ایک جیسی ہے۔

قل ار ءیتم ان جعل الله علیکم الیل سرمدا الی یوم القیامة من اله غیر الله یاتیکم بضیاء افلا تسمعون

ان سے کہو' کبھی تم لوگوں نے غور کیا کہ اگر اللہ قیامت تک تم پر ہمیشہ کے لئے رات طاری کر دے تو اللہ کے سوا وہ کونسا معبود ہے جو تمہیں روشنی لا دے؟ کیا تم سنتے نہیں ہو؟

فلا اقسم بما تبصرون و ما لا تبصرون

پس نہیں' میں قسم کھاتا ہوں ان چیزوں کی بھی جو تم دیکھتے ہو اور ان کی بھی جنہیں تم نہیں دیکھتے۔

یہ وہ کونسی روشنی ہے جس سے ہم اشیاء کو دیکھتے ہیں اور وہ کیا ہے جس کی اللہ تعالی نے قسم کھائی ہے جسے ہم دیکھتے ہیں اور نہیں دیکھتے' اور وہ بلند و برتر قدرت کا مالک قرآن کریم میں اپنی مخلوقات کی عظیم ترین نشانیوں میں سے ہی کسی نشانی کی قسم کھاتا ہے؟

وہ شعاعیں جو سورج اور ہر روشن تارے سے ہماری زمین تک پہنچتی ہیں جیسا کہ کہا جاتا تھا کہ وہ ارتعاش کی صورت میں مختلف اعداد میں یعنی اپنے طول میں مختلف امواج میں فضا کو عبور کر کے آتی ہیں یا ایتھر کو' لیکن ہماری آنکھیں ان امواج کا کوئی نہایت قلیل جز ہی دیکھ پاتی ہیں اور یہ وہ امواج ہیں جو سات شمسی تصوری رنگ پیدا کرتی ہیں۔ لیکن دیگر بہت سی شعاعیں جو سرخ سے نیچے اور بنفشی سے اوپر کے درجے میں ہوتی ہیں ہماری آنکھیں انہیں نہیں دیکھ سکتیں۔ کیونکہ وہ ان کے دیکھنے سے عاجز پیدا کی گئی ہیں بلکہ یوں کہیے کہ وہ شعاعیں دیکھے جانے کے لئے پیدا ہی نہیں کی گئیں۔

اور شعاعوں کی لمبائیوں کا اختلاف ان کے رنگوں اور ان کے اثرات میں فرق پیدا کرتا ہے۔ طویل ترین شعاعیں جن کا طول میلوں میں ہوتا ہے اور ایک انچ میں چھ شعاعوں سے کم نہیں ہوتیں' یہ شعاعیں ہیں جو لاسلکی میں اثر انداز ہوتی ہیں اور جب شعاعیں اس سے کم ہوتی ہیں تو حرارت پیدا کرنا شروع کر دیتی ہیں۔ ہم انہیں تاریک حرارت کی شعاعوں کا نام دیتے ہیں کیونکہ جب تک ان کا طول ایک انچ کے تیس ہزارویں جزو میں سے ایک جزو سے زیادہ نہیں ہوتا' ہم انہیں نہیں دیکھ پاتے اور جب وہ اس حد کو اپنی تیز رفتاری کے ساتھ پار کر لیتی ہیں' ہماری آنکھوں میں تاثیر پیدا کرنے پر قادر ہو جاتی ہیں۔ انہیں ہم روشنی کی شعاعوں کا نام دیتے ہیں اور یہی وہ شعاعیں ہیں جو سات شمسی تصویری رنگ پیدا کرتی ہیں اور ان دکھائی دینے والی شعاعوں کے رنگ ان کی رفتار کے اختلاف کے باعث مختلف ہوتے ہیں۔ جب ایک انچ میں ان کی رفتار ۳۴ ہزار موجیں ہوتی ہے تو وہ سرخ روشنی پیدا کرتی ہیں اور جب اس سے کم طول والی

ہوتی ہیں تو نارنجی رنگ پیدا کرتی ہیں۔ پھر زرد' پھر سبز' پھر آسمانی' پھر نیلا پھر جب اپنے طول میں اور زیادہ کم ہوجاتی ہیں تو نظر نہ آنے والی بن جاتی ہیں اور وہ اس روشنی کو پیدا کرتی ہیں جسے بالائے بنفشی کہا جاتا ہے جس کی تاثیر ہمیں کیمیاوی مواد میں ظاہر ہوتی ہے۔

اور اس سے آگے بہت سے درجے ہیں کیونکہ نظر آنے والی کائنات نظر نہ آنے والی کائنات کی نسبت نہایت ہی حقیر ہے اور آج تک معروف تاثیر والی موجیں ۲۷ درجے سے زیادہ میں منظم ہوتی ہیں اور ان میں سے نظر آنے والا صرف ایک درجہ ہے اور دیگر درجے نظر آنے والے نہیں۔

اے حیران! کیا تم نے اللہ کے اس ارشاد "فلا اقسم بما تبصرون و ما لا تبصرون کے معنی سمجھ لئے ہیں اور عقل اس بات کو تسلیم کرتی ہے کہ یہ ترتیب' تحدید اور تنظیم' اتفاق (المصادفہ) کے اثرات میں سے کوئی اثر ہے؟

حیران: سبحانک خلاق العظیم... لیکن میں دیکھتا ہوں کہ استاد محترم ایتھر کے وجود سے منکر ہیں' جس کے وجود کے قول پر سائنس دان متفق تھے۔

الشیخ: سائنس دان جنہوں نے ایثر (ایتھر) کی بات کی ہے ان میں سے کوئی ایک بھی نہیں جانتا کہ ایتھر کیا ہے۔ لیکن انہوں نے اس کے وجود کو فرض کیا ہے' کیونکہ انہوں نے اپنے آپ کو کچھ ایسے امور کے سامنے پایا جن کی علت ایتھر کے وجود کو فرض کئے بغیر ممکن نہ تھی۔ اور انہوں نے روشنی کو آواز پر قیاس کیا اور کہا کہ درمیان میں کوئی وجود ضرور ایسا ہے جو اشیاء میں نفوذ کرتا اور تاثیر کو ایک جسم سے دوسرے جسم میں منتقل کرتا رہتا ہے مثلاً جب بہت دور سے بندوق چلتی ہے اور اس کی آواز ہم تک پہنچتی ہے تو ہم سوال کرتے ہیں کہ وہ کونسی چیز ہے جس نے آواز کو ہمارے کانوں تک پہنچایا ہے؟ تو ہم منتقل کرنے والی کوئی چیز نہیں پاتے لیکن ہم وہ واسطہ پاتے ہیں جو ہمارے اور بندوق کے درمیان بنتا ہے' اور وہ ہوا ہے۔ بندوق کے چلنے کے ساتھ ایک لرزہ پیدا ہوتا ہے' تو اس کی حرکات ہماری سماعت تک پہنچتی ہیں لیکن یہ ہوا جو آواز کو ہم تک منتقل کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے' روشنی کو منتقل کرنے کی صلاحیت سے محروم ہے۔ کیونکہ ہم بجلی کے چراغ کی روشنی کی طرف دیکھتے ہیں جو دور کی مسافت

سے صاف ہوا میں اپنی شعاعیں بکھیر رہا ہو پھر ہوا کا ایک زور دار جھکڑ چلے تو ہم اس جھکڑ کے ذریعے روشنی میں اضطراب یا تغیر نہیں دیکھتے جیسا کہ بندوق کی آواز میں کثیر اضطراب و تغیر محسوس کرتے ہیں۔ اگر ہم شیشے کے گلوب کو ہوا سے خالی کر دیں اور خالی کرنے کے بعد اس میں برقی گھنٹی اور برقی چراغ رکھ دیں پھر اس گھنٹی میں بجلی رو چھوڑ دیں تو ہم ہرگز اس کی آواز نہیں سنیں گے لیکن اگر چراغ میں برقی رو چھوڑیں گے تو اسے فورا روشن دیکھیں گے۔ پس اس سے ہم سمجھ لیتے ہیں کہ ہوا روشنی کو منتقل کرنے کا ذریعہ نہیں ہے۔ یہ ذریعہ (واسطہ) وہ ہے جس کا نام سائنس دانوں نے ایتھر رکھا ہے بغیر اس کے کہ اس کی حقیقت سے واقف ہوں۔ سائنسی تجربات نے ایتھر کے وجود کو ثابت نہیں کیا۔ آواز اور روشنی کے مابین تناسب اختلاف و امتیاز کے ساتھ ہے۔ آواز درحقیقت ہوا کے ساتھ ٹکراؤ اور مختلف لرزوں میں سے ایک لرزہ ہوتا ہے جو ہمارے کانوں تک پہنچتا ہے۔ اگر ہوا کا وجود نہ ہوتا تو آواز نہ ہوتی۔ لیکن روشنی' تو وہ شعاعوں کی لہریں ہیں جو فضا میں کسی واسطہ کی محتاجی کے بغیر چلتی ہیں۔

ایتھر کا موجود شے ہونا یا امر مفروض ہونا برابر ہے کیونکہ میری گفتگو میں میرا ہدف ہمیشہ یہ رہتا ہے کہ تخلیق میں نظام و حکمت کے پہلو کو تمہارے لئے نمایاں کروں' کیا تم نے اس فرق کو سمجھ لیا ہے جو اللہ تعالیٰ نے آواز اور روشنی کو ہم تک منتقل کرنے میں رکھا ہے؟ اور کیا تم نے تصور کیا ہے کہ اگر آواز بھی روشنی کی طرح سورج' ستاروں اور دیگر اجرام فلکی سے ہماری طرف منتقل ہوتی تو ہماری سماعتوں کا کیا حال ہوتا؟ یا معاملہ اسکے برعکس ہوتا کہ روشنی ہماری طرف ہوا سے منتقل ہوتی تو ایسی صورت میں ہماری سماعت بھی خراب ہو جاتی اور بصارت بھی' تو بتاؤ اے حیران! کیا یہ امتیاز' نظم' اور یہ ضبط اتفاق (المصادفہ) کے اثرات میں سے کوئی اثر ہے؟

حیران: شیخ محترم! مزید بیان فرمایئے!

الشیخ: اور یہ آگ' اے حیران ...!

حیران: لیکن شیخ محترم! آپ نے حسب وعدہ نظریہ اضافت کے متعلق بات نہیں

کی۔

الشیخ: میں تمہیں نظریہ اضافت کے سوال پر مصر دیکھتا ہوں گویا تم اس کے باعث پریشان خاطر ہو۔

حیران: مجھے پریشانی کیسے نہ ہو حالانکہ اس نے عقلی اولیات و بدیہات کو الٹا دیا ہے جبکہ دو نقاط کے درمیان خط مستقیم کو سب سے چھوٹا خط ہونے سے انکار کرتا ہے اور اس کا دعوی ہے کہ پیمائشیں تین نہیں چار ہیں۔ ان میں سے ایک وقت ہے اور اسی طرح کی دیگر غیر معروف باتیں۔

الشیخ: تم نے یہ کہاں سے معلوم کیا؟

حیران: میں نے اسے ایک رسالے میں پڑھا ہے اور بہت سے لوگوں سے سنا ہے۔

الشیخ: اے حیران، سائنس کے حقائق اخباری رسالوں سے اخذ نہ کرو اور نہ انہیں غیر سائنس دانوں کی زبانوں سے نکلی ہوئی باتوں سے اختیار کرو اور نہ اپنی عقل کو اولیات و بدیہات کے راستے سے ہٹنے دو اگرچہ پوری دنیا کے سائنس دان اس سے پسپا ہونے کا مشورہ دیں اور تصدیق نہ کرو کہ عظیم سائنس دان آئن سٹائن اپنی عقل کے باوجود تناقض کا شکار ہو جاتا ہے اور بدیہات کا انکار کرتا ہے۔

آئن سٹائن (Albert Einstein) نے نظریہ کو الٹایا نہیں بلکہ اس کے پہلوؤں کی تصحیح کی ہے، اور اس نے عقلی بدیہات کا انکار نہیں کیا لیکن اس نے خبردار کیا ہے کہ ہم ان کے فہم و ادراک میں مکان و زمان و حرکت (جن میں ادراک کی جانے والی شے واقع ہے) کے اعتبار سے داخل ہوں پس نظریہ اضافت جب کہتا ہے کہ دو نقاط کے درمیان خط مستقیم سب سے چھوٹا خط نہیں اس وقت وہ اپنے حساب میں زمین کے محدب ہونے کو داخل کر لیتا ہے جس پر ہم خط مستقیم کو تصور کرتے ہیں حالانکہ وہ ایسا نہیں ہوتا بلکہ سطح زمین کے ساتھ محدب اور منحنی ہوتا ہے۔ مثلاً یہ تصور کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ نیویارک اور پیرس کے درمیان سب سے چھوٹا خط 'خط مستقیم ہے جب تک ہم اسے زمین پر قیاس کرتے رہیں ۔ لیکن اگر ہم مسافت کو گلوب کے اندر اس

نقطہ جس پر نیویارک واقع ہے اور اس نقطہ جس پر پیرس واقع ہے کے درمیان قیاس کریں تو بداہت کا یہ فیصلہ کہ دو نقاط کے درمیان خط مستقیم سب سے چھوٹا خط ہوتا ہے' اپنی جگہ پر بحالہ قائم رہتا ہے۔ اور اضافت کا یہ کہنا کہ پیمائشیں تین نہیں' چار ہیں اور اس میں سے ایک وقت ہے تو اس کا ہم متحرک جسم کی نسبت سے اقرار کرتے ہیں نہ کہ ثابت و ساکن جسم کی نسبت اور مکان وزمان کی نسبت سے' جس میں حرکت واقع ہوتی ہے اور جن کے ساتھ ادراک کرنے والا شخص کھڑا ہوتا ہے۔

اور اس کے ساتھ سائنس کی رو سے ثابت ہو گیا ہے کہ کائنات میں ذرہ سے لے کر کہکشاں تک جتنے بھی اجسام ہیں مختلف رفتاروں کے ساتھ دائمی حرکت میں ہیں اور اس کے ساتھ یہ بھی ثابت ہو چکا ہے کہ اجسام ایک خط میں اس کی رفتار کے میلان کے ساتھ نسبتی طور پر سکڑتے ہیں اور رفتار کے بڑھنے سے بڑھتے ہیں اور اس کے گھٹنے سے سکڑ جاتے ہیں اور اس کے ساتھ کہ ثابت ہو چکا ہے کہ مادہ کی کمیت (وزن) بھی ایک نسبتی صفت ہے جسم کی رفتار بڑھنے سے اس کی مقدار میں اضافہ ہو جاتا ہے اور اس کے ساتھ کہ ثابت ہو چکا ہے کہ وزن اور قوت میں مطلق تناسب ہے یعنی یہ کہ قوت روشنی کی رفتار کے مربع کے حاصل ضرب کے برابر ہوتی ہے۔ پس کسی جسم میں قوت کے وحدات (Units) کی تعداد ہمیشہ برابر ہوتی ہے کمیت کے وحدات اور ثابت شدہ عدد کے حاصل ضرب کے' اور وہ حاصل شدہ عدد روشنی کی رفتار کا مربع ہوتا ہے۔ اور اس کے ساتھ کہ قوت اور کمیت کے درمیان یہ تناسب یعنی قوت اور مادہ کے درمیان تناسب ثابت شدہ ہے جو ان دونوں کو واحد شے بنا دیتا ہے۔ جب بھی کمیت میں اضافہ ہوتا ہے تو قوت میں بھی اضافہ ہو جاتا ہے اور جب کسی جسم کی قوت فنا ہوتی ہے تو کمیت گھٹ جاتی ہے اور اس کے ساتھ مادہ' فنا کو قبول کرنے والی شے بن گیا۔ اور اس کے ساتھ کہ خود زمانہ (وقت) کا ادراک مختلف ہوتا ہے' ان دو اشخاص کے ہاں جن میں سے ایک' ایک سیارے میں اور دوسرا' دوسرے سیارے میں کھڑا ادراک حاصل کرتا ہے ہر دو سیاروں کی رفتار کے باہمی اختلاف کے ساتھ۔ کیونکہ زمانہ' جیسا کہ تم جانتے ہو' حرکات کا تعاقب

ہے اور اس کے ساتھ زمانے کی پیائش بھی نسبتی ہو گئی۔ سائنس کے ان سب حقائق سے' جن کا خلاصہ میں نے تمہیں بیان کیا ہے متعدد سائنسی نتائج نکلے ہیں۔ جن میں ایک یہ کہ متحرک اجسام کی پیائشوں سے متعلق ہمارے تصور کو تین مکانی پیائشوں کی بنیاد پر قائم نہیں ہونا چاہیے۔ جنہیں ہم جانتے ہیں اور وہ طول' عرض اور گہرائی ہیں بلکہ لازم ہے کہ ہم ان میں زمانہ (وقت) کے عنصر کو شامل کریں' یعنی رفتار کا عنصر جو' جیسا کہ تم جانتے ہو مادہ کے طول' اس کی کمیت اور اسکی قوت میں حکم کرتا ہے۔ اس طرح وہ اس کے بقا و فنا کی مدت کے طول میں بھی حکم کرتا ہے اور اسی طرح ہمیں نہیں چاہیے کہ ہم متعین زاویہ سے مادہ' طول' کمیت' قوت' مکان اور زمان پر الگ الگ نظریں ڈالیں بلکہ ہم پر واجب ہے کہ اشیاء مدرکہ کو نسبتی نگاہ سے دیکھیں اور اس کے ساتھ ہم مکان' زمان' حرکت اور رفتار میں امتزاج پیدا کریں اور یہ ہیں معنی اضافت (Relativity) کے۔ کیا اے حیران! تم اس میں کوئی ایسی چیز دیکھتے ہو جو معقولات کو تہ و بالا کرنے والی اور بدیہات کا انکار کرنے والی ہو اور اے حیران! کیا تم یہ سمجھ رہے تھے کہ میں اضافت کے ذکر سے گریز کر رہا ہوں کہ وہ ایمان سے بعد پیدا کرتی ہے؟

حیران: میں ایسا ہی خیال کر رہا تھا۔

الشیخ: ہر گز نہیں اے حیران' ہر گز نہیں نظریہ اضافت نے زمان و مکان کے مطلقاً عدم ہونے کے اقرار کے ساتھ غزالی کے ہزار سالہ قبل والے قول کی وضاحت کی ہے اور اسے ایمان باللہ سے قریب کیا ہے اور اس نے مادہ اور قوت کے درمیان وحدت کے اقرار اور مادہ کے قوت اور فنا میں بدلنے کے اقرار کے ساتھ اور (تخلیق و فنا) کے ناممکن ہونے کو عدم پر منج کر کے اس مقولہ (کہ کائنات میں نہ کوئی چیز پیدا کی جاتی ہے اور نہ فنا ہوتی ہے) کہنے والے کے برخلاف جب کہ یہ مقولہ ہماری عقلوں پر مسلط تھا اور جس نے عدم سے تخلیق پر ایمان لانا ہمارے لئے مشکل بنا رکھا تھا' اس اضافت نے بایں ہمہ ہمیں ایمان کے قریب کیا اور ہمیں اللہ کے قریب کیا۔

حیران: تب تو آئن شائن اللہ کے وجود پر ایمان رکھنے والوں میں سے تھا!

الشیخ: وہ صرف مومن نہ تھا بلکہ اس کی نظر میں کوئی نابغہ روزگار عالم ایسا نہیں ہو سکتا کہ تخلیق کی حکمت و نظام کے بعض اسرار میں نفوذ کرے اور اللہ پر اس کا عظیم ایمان نہ ہو' بلکہ اس کی رائے یہ ہے کہ ایمان کے بغیر سائنس راست روی اختیار نہیں کر سکتی اور نہ ایمان سائنس کے بغیر منور ہو سکتا ہے اور اس سب کچھ کے بارے میں کہتا ہے اور کتنی تعجب آمیز بات کہتا ہے: حسین ترین روحانی جھرجھری جس کے ساتھ ہم شعور حاصل کرتے ہیں' وہ لرہے جو ہم پر لرزہ طاری کرتی ہے جب ہم غیب کے دروازے کی پراسرار دہلیز پر کھڑے ہوتے ہیں۔ وہ ہر علم اور ہر فن میں معرفت کا مرکز ہے۔ اور وہ شخص مردہ ہے جو اس شعور سے بیگانہ ہے اور اس طرح زندگی گزارتا ہے کہ رعب کے لئے اس کے دل کا دروزاہ کھلتا ہی نہیں اور ارتعاش تعجب اس کے دل میں جگہ نہیں پاتا۔ بلاشبہ دینی شعور کی حقیقت یہ ہے کہ ہم جان لیں کہ وہ ہستی جس کی ذات کی حقیقت کی معرفت ناممکن ہے' حقیقتاً موجود ہے' بلند ترین حکمت کی نشانیوں اور حسین ترین جمالیاتی انوار کے ساتھ ظاہر ہے' جن کو ہماری عاجز اور کمزور عقلیں' سوائے ان کی سادہ سطحی صورتوں کے ادراک کے' ان کے عمیق دقائق کو سمجھ لینے کا ملکہ نہیں رکھتیں۔ پھر وہ ایسا صاحب ایمان عالم ہے جو اللہ کے وجود پر ایمان اور سائنس کے مابین موافقت کا ادراک رکھتا ہے اور پکار کر کہتا ہے: کپلر (Kepler : ولادت ۱۵۷۱ء) اور نیوٹن (Newton : ولادت ۱۶۴۲ء) کا ایمان اس حکمت پر کس قدر گہرا ہے' جس پر یہ کائنات مبنی ہے اور ان دونوں کا یہ شوق کس قدر شعلہ زن تھا کہ وہ اس کائنات میں ظاہر نور عقل کی ایک ادنیٰ شعاع ہی دیکھ لیں؟ میں کسی ایسے حقیقی سائنس دان کا تصور ہی نہیں کر سکتا جو اس ادراک سے محروم ہو کہ کائنات کے صحیح اصول اس حکمت پر مبنی ہیں جسے وہ عقل کے لئے قابل فہم بناتی ہے۔ ایمان کے بغیر سائنس لنگڑی ہے اور سائنس کے بغیر ایمان اندھے کی طرح ہاتھوں سے ٹٹولتا ہے۔

حیران: یہ عظیم بات ہے' شیخ محترم۔

الشیخ: اے حیران! اب آؤ سرائے کی طرف رجوع کریں اور اس آگ کی طرف' جس کو انسان نے باورچی خانوں اور گھروں میں ساتھی بنایا ہے' یہ آگ

جس کی طرف قرآن مجید نے اپنی بعض آیات میں اشارہ کیا ہے اور اس کے ساتھ ہمیں ممنون فرمایا ہے تاکہ ہمیں اس کی تخلیق میں تدبیر و حکمت کی طرف توجہ دلائے۔ اے حیران! مجھے بتلاؤ کہ اس کے سامان اور استعداد' ان کے عناصر کی تیاری' اس کے مادے کا بآسانی اور وافر مقدار میں میسر آنا' اور اس کا چھپا ہوا ہونا اور فطری قوانین اور متعین خواص کے ساتھ بوقت ضرورت اسے جلانے پر انسان کی قدرت' تو اس سب کچھ میں اتفاق (المصادفہ) کا کتنا حصہ ہے؟

قرآن فرماتا ہے:

افرء یتم النار التی تورون ء انتم انشاتم شجرتھا ام نحن المنشؤن ○ نحن جعلناھا تذکرۃ و متاعا للمقوین ○ فسبح باسم ربک العظیم

کبھی تم نے خیال کیا' یہ آگ جو تم سلگاتے ہو' اس کا درخت تم نے پیدا کیا ہے' یا اس کے پیدا کرنے والے ہم ہیں؟ ہم نے اس کو یاددہانی کا ذریعہ اور حاجتمندوں کے لئے سامان زیست بنایا ہے۔ پس اے نبیؐ' اپنے رب عظیم کے نام کی تسبیح کرو۔

الذی جعل لکم من الشجر الاخضر نارا ○ فاذا انتم منه توقدون

وہی (ذات ہے) جس نے تمہارے لئے ہرے بھرے درخت سے آگ پیدا کر دی اور تم اس سے اپنے چولہے روشن کرتے ہو

سائنس کا کہنا ہے کہ آگ ایک مظہر (Phenomenon) سے عبارت ہے جو بعض اجسام کے جلاؤ سے نکلنے والی حرارت مہیا کرتی ہے اور احتراق (Combustion) عام معانی میں کیمیاوی مظاہر(Phenomenons) سے عبارت ہے جو کسی جسم کے آکسیجن سے ملنے سے حاصل ہوتا ہے۔ لیکن وہ احتراق جو حرارت پیدا کرتا ہے وہ آکسیجن اور کاربن کے اتحاد سے پیدا ہوتا ہے۔ اور یہ کاربن فطرت میں جمادات اور ذی حیات (حیوان اور مختلف نبات) کے اجسام میں پایا جاتا ہے لیکن اس کی سب سے زیادہ مقدار نباتات میں میسر آتی ہے' نباتات کا تانا بانا' جیسا کہ تمہیں معلوم ہے' تمام تر کاربن سے ہوتا ہے بلکہ نباتات کے جسم' اسکی غذا اور اس کے پھلوں کی ترکیب میں واحد عنصر کاربن

ہی معلوم ہوتا ہے۔ اے حیران! کیا تم نے سمجھ لیا ہے' ان آیات میں کیا سمویا گیا ہے۔ قدرت اور حکمت کے بیان میں کتنا عظیم اور کتنا واضح اظہار ہے۔ پس آگ انسانی زندگی کی بہت بڑی ضروریات میں سے ہے' تاپنے کیلئے' کھانا پکانے کے لئے اور صنعت کاری کے لئے۔ اگر وہ ہوا اور پانی کی طرح متشکل پائی جاتی تو زندگی کی ہلاکت کا باعث ہوتی اور اسکے لئے دائمی خطرہ بنی رہتی۔ ذرا غور تو کرو' کس طرح خالق نے اس کے فطری قوانین اور اس کے عناصر بنائے اور سبز درخت کے اندر اسے خوابیدہ قوت کے طور پر چھپا کر رکھ دیا۔ اور ہمیں بوقت ضرورت اس کو مطلوبہ مقدار میں جلانے کی قدرت عطا فرمائی اور اس کو ہمارے لئے سامان زیست اور ذریعہ تذکیر بنایا اور جب اسے ہم تازہ' آبدار' سبز درخت کی کمین گاہ سے نکالیں جہاں اس کے چھپے ہونے کا احتمال نہیں ہوتا' تو ہم اپنے دل و دماغ میں اس عظیم قدرت اور حیرت انگیز حکمت کو تازہ کریں جس نے ہمارے لئے آگ کا درخت پیدا کیا۔ یہ ہے وہ تذکیر جس سے ایک سادہ بدوی بھی حیرت زدہ رہ جاتا ہے اور اس سے قدرت خالق کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اسی طرح ایک سائنس دان کو بھی حیرت ہوتی ہے اور وہ اس سے ورے قدرت' حکمت' نظام' ارادہ اور تدبیر کے اسرار کا ادراک کرتا ہے۔ تو یہ آگ' اور بالفعل غیر متشکل یہ آگ' اے حیران! کیا کہا جائے کہ یہ اندھے اتفاق کے ساتھ وجود میں آئی ہے' بلکہ قوت کے ذریعے متشکل ہونے کے لئے ہمہ وقت تیار و مہیا اور بوقت ضرورت دقیق فطری قانون کے موافق اپنی کمین گاہ سے خارج ہونے کے لئے خارج کرنے والے کے عمل پر موقوف یہ آگ' جس کے ساتھ اللہ نے ہمیں ممنون فرمایا ہے تاکہ ہمیں اپنے وجود کی یاد دلائے' کیا اندھے اتفاق کے اثرات میں سے کوئی اثر ہے؟

حیران: سبحن اللہ العظیم!

الشیخ: اور یہ نباتات' اے حیران! جن کا ذکر قرآن کی متعدد آیات میں آیا ہے اور ان کے رنگوں اور پھلوں کا بار بار ذکر کیا گیا ہے۔ ان کی مختلف اقسام کے ساتھ اور مختلف شکلوں' ذائقوں اور خوشبوؤں' کے ساتھ اور مختلف خواص اور فوائد کے ساتھ بنائے جانے میں اتفاق کا کتنا حصہ ہے' حالانکہ وہ ایک ہی مٹی

سے اگتی اور ایک ہی پانی سے سیراب ہوتی ہیں۔ قرآن فرماتا ہے:

و فی الارض قطع متجاورات و جنات من اعناب و زرع و نخیل صنوان و غیر صنوان یسقی بماء واحد و نفضل بعضها علی بعض فی الاکل ان فی ذلک لایت لقوم یعقلون (۱۳: الرعد: ۴)

اور دیکھو! زمین میں الگ الگ خطے پائے جاتے ہیں جو ایک دوسرے سے متصل واقع ہیں، انگور کے باغ ہیں، کھیتیاں ہیں، کھجور کے درخت ہیں جن میں کچھ اکہرے ہیں اور کچھ دہرے ہیں۔ سب کو ایک ہی پانی سیراب کرتا ہے مگر مزے میں ہم کسی کو بہتر بنا دیتے ہیں اور کسی کو کمتر، ان سب چیزوں میں بہت سی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو عقل رکھتے ہیں۔

الم تر ان اللہ انزل من السماء ماء فاخرجنا بہ ثمرات مختلفا الوانها

(۳۵: الفاطر: ۲۷)

کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ آسمان سے پانی برساتا ہے اور پھر اس کے ذریعہ سے ہم طرح طرح کے پھل نکال لاتے ہیں، جن کے رنگ مختلف ہوتے ہیں۔

و هو الذی انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات کل شیء فاخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراکبا و من النخیل من طلعها قنوان دانیة و جنة من اعناب و الزیتون و الرمان متشبها و غیر متشابه انظرو الی ثمره اذا اثمر و ینعه ان فی ذلک لایت لقوم یومنون (۶: الانعام: ۹۹)

اور وہ وہی ہے جس نے آسمان سے پانی برسایا، پھر اس کے ذریعہ سے ہر قسم کی نباتات اگائی، پھر اس سے ہرے ہرے کھیت اور درخت پیدا کئے۔ پھر ان سے تہ بر تہ دانے نکالے اور کھجور کے شگوفوں سے پھلوں کے گچھے کے گچھے پیدا کئے جو بوجھ کے مارے جھکے جاتے ہیں اور انگور، زیتون اور انار کے باغ لگائے جن کے پھل ایک دوسرے سے ملتے جلتے بھی ہیں اور پھر ہر ایک کی خصوصیات جدا جدا بھی ہیں۔ یہ درخت جب پھلتے ہیں تو ان میں پھل آنے اور ان کے پکنے کی کیفیت ذرا دیکھو، ان چیزوں میں نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو ایمان لاتے ہیں۔

هو الذی انزل من السماء ماء لکم منه شراب و منه شجر فیه تسیمون

○ ینبت لکم به الزرع و الزیتون و النخیل و الاعناب و من کل الثمرات ان فی ذلک لایت لقوم یتفکرون (۱۶: النحل: ۱۰ - ۱۱)

وہی ہے جس نے آسمان سے تمہارے لئے پانی برسایا جس سے تم خود بھی سیراب ہوتے ہو اور تمہارے جانوروں کے لئے بھی چارہ پیدا ہوتا ہے۔ وہ اس پانی کے ذریعہ سے کھیتیاں اگاتا ہے اور زیتون اور کھجور اور انگور اور طرح طرح کے دوسرے پھل پیدا کرتا ہے۔ اس میں ایک بڑی نشانی ہے ان لوگوں کے لئے جو غور و فکر کرتے ہیں۔

و الارض مددنها و القینا فیها رواسی و انبتنا فیها من کل زوج بهیج ○ تبصرة و ذکری لکل عبد منیب ○ و نزلنا من السماء ماء مبارکا فانبتنا به جنٰت و حب الحصید ○ و النخل بٰسقٰت لها طلع نضید ○ رزقا للعباد و احیینا به بلدة میتا کذلک الخروج ○ (۵۰: ق: ۶ - ۱۱)

اور زمین کو ہم نے بچھایا اور اس میں پہاڑ جمائے اور اس کے اندر ہر طرح کی خوش منظر نباتات اگا دیں۔ یہ ساری چیزیں آنکھیں کھولنے والی اور سبق دینے والی ہیں ہر اس بندے کے لئے جو (حق کی طرف) رجوع کرنے والا ہو۔ اور آسمان سے ہم نے برکت والا پانی نازل کیا' پھر اس سے باغ اور فصل کے غلے اور بلند و بالا کھجور کے درخت پیدا کر دیئے جن پر پھلوں سے لدے ہوئے خوشے تہ در تہ لگتے ہیں۔ یہ انتظام ہے بندوں کو رزق دینے کا۔ اس پانی سے ہم ایک مردہ زمین کو زندگی بخش دیتے ہیں۔ (مرے ہوئے انسانوں کا زمین سے) نکلنا بھی اسی طرح ہوگا۔

و انزلنا من السماء ماء بقدر فاسکنه فی الارض و انا علیٰ ذهاب به لقدرون ○ فانشانا لکم به جنت من نخیل و اعناب لکم فیها فواکه کثیرة و منها تاکلون ○ و شجرة تخرج من طور سیناء تنبت بالدهن و صبغ للاکلین (۲۳: المومنون: ۱۸ - ۲۰)

اور آسمان سے ہم نے ٹھیک حساب کے مطابق ایک خاص مقدار میں پانی اتارا اور اس کو زمین میں ٹھہرا دیا' ہم اسے جس طرح چاہیں غائب کر سکتے ہیں' پھر اس پانی کے ذریعے ہم نے تمہارے لئے کھجور اور انگور کے باغ پیدا کر

دیئے، تمہارے لئے باغوں میں بہت سے لذیذ پھل ہیں اور ان سے تم روزی حاصل کرتے ہو اور درخت بھی ہم نے پیدا کیا جو طور سینا سے نکلتا ہے تیل بھی لئے ہوئے اگتا ہے اور کھانے والوں کے لئے سالن بھی۔

فلینظر الانسان الی طعامه ○ انا صببنا الماء صبا ○ ثم شققنا الارض شقا فانبتنا فیها حبا ○ و عنبا و قضبا ○ و زیتونا و نخلا ○ و حدائق غلبا ○ و فاکهة و ابا ○ متاعا لکم و لانعامکم (۸۰ : عبس: ۲۴ تا ۳۲)

پھر ذرا انسان اپنی خوراک کو دیکھے، ہم نے خوب پانی لنڈھایا اور پھر زمین کو عجیب طرح پھاڑا، پھر اس کے اندر اگائے غلے، اور انگور اور ترکاریاں اور زیتون اور کھجوریں اور گھنے باغ اور طرح طرح کے پھل اور چارے، تمہارے لئے اور تمہارے مویشیوں کے لئے سامان زیست کے طور پر۔

غور کرو، کس طرح سے قرآن اللہ تعالیٰ کے وجود اور اس کی قدرت پر مختلف آیات کے ساتھ جو کائنات کی تکوین میں تدبیر، ارادہ اور حکمت کے اثر کی نشاندہی کر رہی ہیں۔ نہ کہ اندھے اتفاق کے اثر کی، حجت بالغہ قائم کرتا ہے۔

سائنس خود اس قدرت کے سامنے حیرت زدہ کھڑی ہے جس نے ایک ہی زمین سے مختلف قسم کے نباتات پیدا کئے، سائنس دان کہتے ہیں کہ وہ تمام عناصر جن نباتات سے بنتے ہیں معلوم ہیں اور سب کے سب اپنی غذا زمین کی ایک ہی مٹی سے حاصل کرتے ہیں اور ایک ہی پانی سے آبپاش ہوتے ہیں اور ایک ہی ہوا میں سانس لیتے ہیں اور ان کی غذا اور پھل ایک ہی کاربن سے بنتے ہیں لہٰذا اتفاق (المصادفہ) کے قریب تو یہ تھا کہ وہ سب کے سب ایک ہی قسم کے پیدا ہوں۔ وہ کونسا راز ہے جو ان کو ایک دوسرے سے مختلف کرتا ہے؟ پھلوں میں بھی اور ذائقوں میں بھی جیسا کہ قرآن فرماتا ہے حتیٰ کہ اگر ہم صحن میں ایک گز مربع زمین میں میٹھا، ترش، کڑوا اور زہریلا پودا کاشت کریں

اور ایک ہی پانی سے آبپاش کریں تو ہم دیکھتے ہیں کہ ہر جنس اپنے پھل بغیر کسی کم سے کم اختلاط و امتزاج، مختلف اور ایک دوسرے سے ممیز نکالتے ہیں۔

آج سائنس نے دریافت کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ نے حیوانات کے انڈوں کی طرح نباتات کے بیجوں میں نبات کی نوع کے مطابق خلیہ کے مرکزہ

میں کروموسومز بنائے ہیں اور اس تدبیر کے ساتھ پھلوں اور دیگر کھانے کی چیزوں کی بناوٹ میں ان کے ذائقوں اور رنگوں کے اختلاف کے ساتھ وہ (خلیہ) اپنی خصوصیات برقرار رکھتا ہے تو کیا اے حیران مرکزے کی یہ عجیب سکیم اتفاق (المصادفہ) کے اثر کا نتیجہ ہو سکتی ہے؟

پھر غور کرو کہ قرآن نے نباتات کی ان انواع میں سے جو انسان کے لئے فائدہ مند ہیں ذکر کرنے کے لئے صرف ان کو منتخب فرمایا جن کی تعداد کروڑوں تک جا پہنچتی ہے۔ یعنی غلہ، زیتون، کھجور، انگور اور انار تاکہ تخلیق میں مقصد اور اہتمام کی طرف اشارہ کرے۔ تمہیں معلوم ہے کہ جن غذاؤں کے ہم ضرورتمند ہیں وہ کاربوہائیڈریٹ (نشاستہ اور شکر) اور روغنی مواد ہیں۔ جہاں تک پروٹین کا تعلق ہے تو مویشیوں کے ذکر کے موقع پر قران اس کے چشموں کا بیان فرماتا ہے جہاں تک پہلے تین کا تعلق ہے، ان میں سے نشاستہ ہمیں مختلف غلوں سے حاصل ہوتا ہے اور شوگر کو ہم انگور، کھجور، اور انار سے حاصل کرتے ہیں اور روغنی مواد کو ہم تیل سے حاصل کرتے ہیں۔

اے حیران ! تم خطاب کے اسرار میں غور کرو۔ مخاطب عرب تھے جنہیں ایسی اشیاء سے خطاب کیا جنہیں وہ پہچانتے تھے اور ان اشیاء کے ساتھ احسان کی وجہ انہیں معلوم تھی اور ان کے ساتھ وہ لوگ بھی مخاطب ہیں جو اللہ کے علم میں تھے کہ ایک ہزار سال سے زیادہ عرصہ بعد آئیں گے جو ان مختلف انواع کے ذکر سے سمجھ لیں گے کہ وہ اپنی تہ میں انسان کی اولین غذائی ضرورت کے کن کن عناصر میں مشتمل ہیں ان جانوروں کے علاوہ جنہیں گھاس اور چاروں کے ذکر سے مخصوص کیا گیا۔

حیران: میں دیکھتا ہوں کہ قرآن عظیم زیتون کا بکثرت ذکر کرتا ہے اس کے درخت کو مبارک درخت کہتا ہے اور اسے اللہ کے نور کی مثال کے زمرے میں شامل کرتا ہے۔

الشیخ: زیتون کا درخت ان تمام قوموں کے ہاں مبارک و مقدس تھا جو قدیم زمانے سے بحر متوسط کے طاس میں آباد تھیں اور ان کے ہاں حکمت، خوشحالی اور بزرگی کا راز سمجھا جاتا تھا۔ اور یہی درخت اس متوسط خطہ میں بکثرت اگتا

ہے جس کی تعریف اللہ تعالیٰ نے لا شرقیہ و لا غربیہ کہہ کر کی ہے اور جہاں (زیتون کا درخت) ارض مقدس میں ہر تہذیب و تمدن اور تمام آسمانی ادیان کے گہواروں کا ہمسایہ ہے۔

اور وہ کیسے مبارک نہ ہوتا۔ اسے تو اللہ نے برکت دی ہے جب کہ اللہ نے اسے نباتات کے عالم میں اپنی تخلیق کی عجیب ترین نشانیوں میں سے بنایا ہے جو اس کی قدرت حکمت اور اہتمام و تدبیر کی دلیل ہے۔ اس کے ساتھ اس میں ہمارے لئے غذا' حرارت' آگ اور روشنی چھپی ہوئی ہے جس کا ہمیں احتمال تھا نہ توقع اور نہ اس کا خیال کبھی ہمارے دل میں گزرا تھا کہ اس دائمی سبز پتوں والے درخت میں یہ سب کچھ چھپا ہوا ہوگا جس سے ہم اپنے بدنوں کے لئے روغن' خالص غذا' کھانوں کے لئے رنگت اور اپنے جوڑوں کے لئے حرارت کے طور پر حاصل کرتے ہیں اور اس کے تیل سے آگ اور روشنی حاصل کرتے ہیں جو روشن ہوا پڑتا ہے اگرچہ آگ اس کو نہ چھوئے۔ نور علی نور یھدی الله لنورہ من یشاء (اللہ اپنے نور کی طرف جسے چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے) اے حیران۔

یران: نور علیٰ نور... یھدی الله لنورہ من یشاء...

الشیخ: اور' اے حیران ! زمین میں چلنے والے اور ہوا میں اڑنے والے یہ حیوانات' جن کا ذکر قران نے بکثرت آیات میں کیا ہے اور ان کے ایک دوسرے سے مختلف ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ حالانکہ وہ ایک ہی اصل یعنی پانی اور مٹی سے پیدا کئے گئے ہیں' ان کی تخلیق و تکوین میں اتفاق (المصادفہ) کا کتنا حصہ ہے ؟ نیز ان کی اقسام' ان کی اشکال' ان کی اقدار' ان کے اعضاء' ان کی قوتوں' ان کے رنگوں' ان کی آوازوں' ان کے فوائد اور ان کے مضرات کی تخلیق و تکوین میں اتفاق (المصادفہ) کا کتنا حصہ ہے؟ قرآن فرماتا ہے:

و الله خلق کل دابة من ماء فمنهم من یمشی علیٰ بطنه و منهم من یمشی علیٰ رجلین و منهم من یمشی علیٰ اربع یخلق الله ما یشاء ان الله علیٰ کل شی قدیر (۲۴ : النور : ۴۵)

اور اللہ تعالیٰ نے ہر جاندار ایک طرح کے پانی سے پیدا کیا' کوئی پیٹ کے بل چل رہا ہے تو کوئی دو ٹانگوں پر اور کوئی چار ٹانگوں پر' جو کچھ وہ چاہتا ہے پیدا کرتا ہے۔ وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت (۸۸ : الغاشیہ : ۱۷)

کیا یہ اونٹ کی طرف نہیں دیکھتے کہ کس طرح پیدا کیا گیا ہے۔

و ما من دابۃ فی الارض و لا طائر یطیر بجناحیہ الا امم امثالکم (۶ : الانعام : ۳۵)

زمین میں چلنے والے کسی جانور اور ہوا میں پروں سے اڑنے والے کسی پرندے کو دیکھ لو' یہ سب تمہاری ہی طرح کی انواع ہیں۔

ان الذین تدعون من دون اللہ لن یخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا لہ (۲۲ : الحج : ۷۳)

جن معبودوں کو تم خدا کو چھوڑ کر پکارتے ہو' وہ سب مل کر ایک مکھی بھی پیدا نہیں کر سکتے۔

الم ترا ان اللہ انزل من السماء ماء فاخرجنا بہ ثمرات مختلفاالوانھا و من الجبال جدد بیض و حمر مختلف الوانھا و غرابیب سود ○ و من الناس والدواب و الانعام مختلف الوانہ کذلک انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء (۳۵ : الفاطر : ۲۷ - ۲۸)

کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ آسمان سے پانی برساتا ہے۔ اور پھر اس کے ذریعہ سے ہم طرح طرح کے پھل نکال لاتے ہیں۔ جن کے رنگ مختلف ہوتے ہیں۔ پہاڑوں میں بھی مختلف رنگ سفید' سرخ اور گہری سیاہ دھاریاں پائی جاتی ہیں اور اس طرح انسانوں' جانوروں اور مویشیوں کے رنگ بھی مختلف ہوتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ کے بندوں میں سے صرف علم رکھنے والے لوگ ہی اس سے ڈرتے ہیں۔

اور سائنس کا کہنا ہے کہ ان حیوانات کے اجسام جن عناصر سے بنتے ہیں وہ دریافت شدہ ہیں اور ہر حیوان اپنی ابتداء میں اس زمین کی مٹی اور پانی سے پیدا ہوا' پھر اپنی نوع میں ڈھل گیا' پھر نشو و ارتقاء کے قوانین کی بنیاد پر جن کا

ذکر پہلے گزر چکا ہے، ترقی کی۔ معاملہ اس طرح بھی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ براہ راست تخلیق، نشو و ارتقاء کے ذریعہ تخلیق سے زیادہ اللہ پر دلالت نہیں کرتی جیسا کہ الجسرؒ نے کہا: لیکن یہ فطری قوانین، جن کی بنیاد پر زندہ جسموں کی نشاۃ و ارتقاء، ان کے تفاوت اور تطابق، ان کے توارث اور تنوع میں زندگی رواں رہتی ہے، قوانین ہیں۔ اور "ان قوانین" کے معانی یہ ہیں کہ حیات: مقصد، ارادہ، اور حکمت کے آثار میں سے ایک اثر ہے۔ تو کیا یہ عقل کی بات ہو سکتی ہے کہ وہ اتفاق (المصادفہ) کے آثار میں سے ایک اثر ہو؟

اور تم جانتے ہو کہ کوئی ایسا حیوان نہیں ہے جو مونث کے انڈہ اور مذکر کے نطفہ سے نہ بنتا ہو۔ اور سائنس کی یہ دریافت ہے کہ حیوانات کی ہر نوع کے مخصوص کروموسومز ہیں جو اللہ تعالیٰ نے انڈہ دینے والے اور مادہ منویہ رکھنے والے حیوانات میں پیدا فرمائے ہیں۔ اور ان تعجب انگیز کروموسومز کے ساتھ تمام انواع ایک دوسرے سے اپنی صفات اور اپنے خواص میں متمیز ہیں باوجود اس کے کہ تمام حیوانات پانی سے پیدا کئے گئے ہیں جیسا کہ قرآن حکیم نے فرمایا ہے۔ تو بتاؤ کیا یہ تنظیم، یہ تخصیص اور یہ تمیز اندھے اتفاق کے آثار میں سے کوئی اثر ہے؟

اور وہ کونسا اتفاق (المصادفہ) ہے جس نے پسو اور ہاتھی، کھٹمل اور دریائی گھوڑے، مینڈک اور مچھلی، جونک اور مگرمچھ، ہرن اور گینڈا، کبوتر اور شتر مرغ، تتلی اور عقاب، ٹڈی اور مور، شیر اور مینا، چیونٹی اور اونٹ، مہلک زہر والے بچھو اور فائدہ مند شہد والی مکھی کو پیدا کیا ہے؟

حیران: گمراہی سے خدا کی پناہ! کونسا اتفاق.....؟ واللہ! اپنے بچپن میں اکثر سوچا کرتا کہ شہد کی مکھی کیسے شہد کو بنالیتی ہے جو ہماری پسندیدہ چیز ہے اور جب میں کھیتوں میں کھیلا کرتا تو سوال کیا کرتا کہ تتلیاں کیوں ویسا ہی شہد نہیں بناتیں جیسا کہ شہد کی مکھی بناتی ہے؟ اس صورت میں اس کا حاصل کرنا زیادہ آسان اور کم خطرناک ہوتا۔

الشیخ: پتنگے کا کیا کام کہ وہ شہد بنائے؟ یہ مسئلہ صرف پھولوں کے کٹوروں سے شکر کے چوسنے کا ہی تو نہیں کہ شہد بنانے میں شہد کی مکھی اور پتنگا برابر ہو جائیں

۔ لیکن وہ تو عجیب جبلتیں ہیں جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے ہر حیوان کو اپنی تدبیر کے مطابق مخصوص فرمایا اور اس کے بعد اس کے جسم میں وہ صلاحیت پیدا فرما دی، جس مقصد کے حصول کے لئے اسے پیدا کیا۔

اور ان فطری رجحانات کی طرف قرآن حکیم نے شہد کی مکھی کے ذکر میں بالخصوص اشارہ فرمایا ہے کیونکہ وہ اللہ کی تخلیق اس کی ہدایت، اس کی وحی اور اس کے الہام پر واضح ترین دلیل ہے۔ اور اس پیٹو، عیش کوش اور طیبات کے حریص انسان کے ساتھ لگی رہتی ہے تاکہ اسے یاددہانی ہو اور ہدایت کا مقصود بھی یہی ہے کہ انسان اس عجیب تخلیق میں غور کرے جس کی اس صورت میں تکوین (اس کے سوا) دیگر اقسام کی مکھیوں میں اندھے اتفاق کے ساتھ ناممکن ہے۔

و اوحی ربک الی النحل ان اتخذی من الجبال بیوتا و من الشجر و مما یعرشون ○ ثم کلی من کل الثمرات فاسلکی سبل ربک ذللا یخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فیه شفاء للناس ان فی ذلک لایت لقوم یتفکرون (١٦: النحل: ٦٨ ۔ ٦٩)

اور دیکھو تمہارے رب نے شہد کی مکھی پر یہ بات وحی کر دی، کہ پہاڑوں میں اور درختوں میں اور ٹٹیوں پر چڑھائی ہوئی بیلوں میں اپنے چھتے بنا اور ہر طرح کے پھولوں کا رس چوس اور اپنے رب کی ہموار کی ہوئی راہوں پر چلتی رہ اس مکھی کے اندر سے رنگ برنگ کا ایک شربت نکلتا ہے جس میں لوگوں کے لئے شفا ہے۔ یقیناً اس میں غور و فکر کرنے والے لوگوں کے لئے ایک نشانی ہے۔

حیران: سبحان اللہ العظیم

الشیخ: کیا اس عظیم سرائے کا مطعم (باورچی خانہ) عظیم نہیں ہے، اے حیران؟

حیران: لا الہ الا اللہ

الشیخ: اے حیران، غور کرو ان فطری رجحانات میں، جو شہد کی مکھی اور دنیا کے دیگر حیوانات میں پائے جاتے ہیں اور پھر بتاؤ کہ ان کی تخلیق میں اتفاق کا کتنا حصہ ہے؟

بعض سائنس دانوں کا فطری رجحانات کے بارے میں کہنا یہ ہے کہ وہ تعقل کی ایک قسم ہے جو ارتقاء کے زینے پر بلند ہوتی رہتی ہے اور ان کا کہنا ہے کہ بعض حیوانات میں ابتدائی عقل ہوتی ہے جو ترقی کرتی رہتی ہے۔ لیکن چھوٹے حیوانات' جن کے بارے میں یہ مفروضہ قائم کیا جا سکتا ہے کہ وہ ارتقاء کے زینے پر ادنی درجہ میں ہوں گے' ان سے ہم ایسے اعمال کا مشاہدہ کرتے ہیں' جن سے ترقی یافتہ بڑے حیوان عاجز ہوتے ہیں۔ پس دلیل کے معنی منعکس ہو جاتے ہیں اور عقلی ارتقاء کا زینہ اعلی سے ادنی کی طرف پلٹ جاتا ہے۔ اور یہ چھوٹے حیوانات خود بھی ان پیچیدہ فطری رجحانات کے تصرفات میں باہم برابر نہیں ہوتے۔ ان میں سے کچھ ایسے ہیں جو اپنی خوراک کی تلاش کے علاوہ کچھ نہیں کر سکتے اور ان میں سے کچھ مثلا چیونٹی' شہد کی مکھی' مکڑیاں' اور پرندے جن کے اعمال سے عقلیں دنگ رہ جاتی ہیں۔ یہ ندرت اور اختلاف ارتقاء کی دلیل کو الٹ دیتا ہے اور فطری رجحانات بے قاعدہ ہو کر رہ جاتے ہیں۔ لہذا عقل سلیم یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہوتی ہے کہ وہ (دلیل ارتقاء کا برعکس ہونا) حکیمانہ ارادے کا نتیجہ ہے جس کی مشیت نے اس کے ساتھ بعض چھوٹے اور کمزور حیوانات کو ممتاز کر دیا تاکہ وہ اللہ کے وجود' اور تخلیق میں اس کی مشیت' قدرت اور تصرف پر دلالت کرے۔ یہ شہد کی مکھی' جس کی طرف قرآن نے اشارہ کیا ہے' غور کرو کہ کس طرح ہمارے لئے شہد اور کس طرح اپنے لئے گھر بناتی ہے اور کس طرح ہندسہ کی عجیب تنظیم کے ساتھ اپنے گھر کو کمروں میں تقسیم کرتی ہے۔ کارکنوں کے لئے چھوٹے کمرے ہوتے ہیں اور نر مکھیوں کے لئے بڑے اور کچھ حاملہ ملکہ مکھیوں کے لئے۔ پھر غور کرو کہ کس طرح کام کو تقسیم کرتی ہیں جس طرح کہ رہائش گاہوں کو تقسیم کرتی ہیں۔ ان میں سے کچھ تو پھولوں کے پیالوں سے رس لے کر جمع کرتی ہیں' کچھ بچوں کے لئے غذا کی تیاری میں لگی رہتی ہیں اور ان کے لئے شہد کو چباتی ہیں تاکہ بچوں کے لئے ہضم کرنا آسان ہو جائے اور جب بچے اس حد کو پہنچ جاتے ہیں جہاں وہ اس معاونت سے بے نیاز ہو جاتے ہیں تو چبانے والی کارکنان چبانے سے رک جاتی ہیں لیکن تخت کی امیدواروں کا ناز و نخرہ' عشوہ گری باقی رہتی ہے اور یہ اجتماعی

تعاون' بغیر اس کے کہ دنوں اور سالوں میں اس میں کوئی تبدیلی یا خرابی واقع ہو اس دقت کے ساتھ جاری رہتا ہے کہ ہمارے لئے آسان نہیں کہ ہم اسے 'اس سے بہتر کسی اجتماعی ادارے میں دیکھ پائیں' جسے عاقل انسان چلا رہے ہوں۔

اور یہ چیونٹی' جس سے ہم خوراک جمع کرنے' رہائش گاہیں اور گھر بنانے' کاموں کو آپس میں تقسیم کرنے' استقلال کا مظاہرہ کرنے' خوراک کو منتقل کرنے کی تدبیر میں' خوراک کا ذخیرہ کرنے' اسے پھیلانے اور سکھانے اور دانے میں سوراخ کرنے میں حتی کہ وہ رطوبت میں نہیں اگ پاتا' تعجب انگیز کام دیکھتے ہیں۔ (سوال یہ ہے کہ) کس عقل بلکہ کس فطری رجحان کے ساتھ یہ سارے کام وہ سرانجام دیتی ہے' جن کے کرنے سے ہاتھی' شیر' گھوڑا اور بندر' جیسے ارتقاء کے زینے میں بہت سی منازل طے کئے ہوئے حیوانات بھی عاجز ہیں؟

اور یہ مکڑی' جو اپنے لعاب کے ساتھ ایسی عجیب ہندسی حسن ترتیب کے ساتھ اپنے گھر بناتی ہے کہ انہیں اپنی خوراک کے لئے شکار کرنے کے لئے جال اور رسیاں بنا ڈالتی ہے' ارتقاء کے زینے میں اس کا کونسا درجہ ہے کہ وہ اس حیرت ناک مہارت اور عجیب وغریب پلاننگ پر قادر ہے۔

اور یہ پرندے جن کے بارے میں روایت ہے کہ جب ان کی ٹانگیں ٹوٹ جاتی ہیں تو وہ اپنا علاج بذریعہ تجبیر (Orthopedics Bone Setting) خود کرتے ہیں۔ وہ ٹوٹی ہوئی جگہ پر کیچڑ اور گھاس جمع کر لیتے ہیں اور دھوپ میں پڑے رہتے ہیں حتی کہ اسے خشک ہونے دیتے ہیں اور وہ ان دونوں (کیچڑ اور گھاس) سے جبیرہ (شکستہ ہڈی کو جوڑنے والی پٹی) کی طرح مضبوط پلاسٹر بن جاتا ہے اور وہ اسے ٹوٹی ہوئی جگہ پر گوشت کے آ جانے اور جڑ جانے تک باقی رہنے دیتے ہیں۔

اور یہ آبی جانور جسے' (القندر) سگ آبی کہتے ہیں' اس سے متعلق روایت کیا جاتا ہے کہ وہ جس طریقہ سے اپنے گھروں اور آڑوں کو بناتا ہے جن میں وہ سردی اور برف کے طویل دنوں کے لئے خوراک محفوظ کرتا ہے' عقلوں کے لئے حیرت کا باعث ہے۔ وہ اپنے دانتوں سے درخت کاٹتا ہے' پھر وہ اس کاٹے ہوئے حصے کو پانی کے بہاؤ پر کھینچ کر اس جگہ لے جاتا ہے جسے اس نے اپنے لئے

آڑ، مخزن (سٹور) اور گھر بنانے کے لئے منتخب کیا ہوتا ہے اور جب وہ درخت کے ٹکڑے پر گیلی مٹی کی تہ چڑھا دیتا ہے اور درختوں کے پتے، چھلکے اور چھال نیچے اوپر رکھ کر آڑ کو اونچا کر لیتا ہے تو پھر زوجین، یعنی کندروں کا جوڑا، اس آڑ پر اپنے مسکن کی عمارت کو چھڑیوں، شاخوں اور پتھروں کے ساتھ مضبوطی سے بنانا شروع کر دیتا ہے اور ان چیزوں کے ساتھ گنبد نما، پلستر شدہ دو دروازوں والا، خشک لکڑی کے فرش والا کمرہ بنا لیتا ہے، پھر اپنی خوراک کے لئے شاخوں کو لے آتا ہے اور انہیں اپنے گھر کے نیچے حوض (Container) میں جمع کر لیتا ہے اور جب وہ (زوجین) چاہتے ہیں تو گھر میں مہیا کردہ سامان خانہ داری میں سے اپنا کھانا نکالتے ہیں اسے کھاتے ہیں اور اپنے خشک گھر میں جا گزیں ہوتے ہیں جس میں وہ سکون، تپش اور امن کے ساتھ رہائش پذیر رہتے ہیں۔ کس عقل بلکہ کس فکری رجحان کے ساتھ یہ حیوانات یہ حیران کن کام کرتے ہیں جن سے ہاتھی، گھوڑا شیر بلکہ بندر عاجز ہیں۔ ارتقائی مدارج میں جن کے اور چیونٹی، شہد کی مکھی، مکڑی و سگ آبی کے درمیان کوئی تعلق نہیں۔

حیران: صدق اللہ العظیم وربک یخلق ما یشاء و یختار

الشیخ: اور یہ مویشی، جن کا ذکر قرآن حکیم نے اپنی متعدد آیات میں کیا ہے اور ان کے بکثرت فوائد کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے ہم پر احسان فرمایا ہے، مجھے بتاؤ اے حیران، کہ ان کی تخلیق، تکوین، تذلیل اور ان کی گھاس پر گزر اوقات کے ساتھ پروٹین اور روغن کے مواد کے خزانوں سے بھرپور ہونا، اس میں اتفاق کا کتنا حصہ ہے؟ اور ان کے دودھ، ان کے گوشت، اون، بال، پشم، کھالوں اور ہڈیوں سے فوائد حاصل کرنے کی ہمیں قدرت دینے پر اور ان کے علاوہ ان سے زمین میں ہل چلانے، سواری کرنے اور بوجھ اٹھانے یا کھینچ کر لے جانے کی خدمت کے حصول پر ہماری قدرت میں اتفاق (المصادفہ) کا کتنا حصہ ہے؟ قرآن فرماتا ہے۔

او لم یروا انا خلقنا لھم مما عملت ایدینا انعاما فھم لھا مالکون و ذللنھا لھم فمنھا رکوبھم و منھا یاکلون ○ و لھم فیھا منافع و مشارب افلا یشکرون (۳۶ : یس: ۷۱ - ۷۳)

کیا یہ لوگ دیکھتے نہیں کہ ہم نے اپنے ہاتھوں کی بنائی ہوئی چیزوں میں سے ان کے لئے مویشی پیدا کئے ہیں اور اب یہ ان کے مالک ہیں۔ ہم نے انہیں اس طرح ان کے بس میں کر دیا ہے کہ ان میں سے کسی پر سوار ہوتے ہیں' کسی کا یہ گوشت کھاتے ہیں' اور ان کے اندر ان کے لئے طرح طرح کے فوائد و مشروبات ہیں کیا وہ شکرگزار نہیں بنتے؟

و ان لکم فی الانعام لعبرۃ نسقیکم مما فی بطونہ من بین فرث و دم لبنا خالصا سائغا للشربین

(۱۶ : النحل : ۶۶)

اور تمہارے لئے مویشیوں میں بھی ایک سبق موجود ہے۔ ان کے پیٹ سے گوبر اور خون کے درمیان ہم ایک چیز تمہیں پلاتے ہیں' یعنی خالص دودھ جو پینے والوں کے لئے نہایت خوشگوار ہے۔

و جعل لکم من جلود الانعام بیوتا تستخفونہا یوم ظعنکم و یوم اقامتکم و من اصوافہا و اوبارہا و اشعارہا اثاثا و متاعا الی حین

(۱۶ : النحل : ۸۰)

اس نے جانوروں کی کھالوں سے تمہارے لئے ایسے مکان پیدا کئے جنہیں تم سفر اور قیام' دونوں حالتوں میں ہلکا پاتے ہو۔ اس نے جانوروں کے صوف اور اون اور بالوں سے تمہارے لئے پہننے اور برتنے کی بہت سی چیزیں پیدا کر دیں جو زندگی کی مدت مقررہ تک تمہارے کام آتی ہیں۔

اللہ الذی جعل لکم الانعام لترکبوا منہا و منہا تاکلون ○ و لکم فیہا منافع و لتبلغوا علیہا حاجۃ فی صدورکم و علیہا و علی الفلک تحملون (۴۰ : المومن : ۷۹ - ۸۰)

اللہ ہی نے تمہارے لئے یہ مویشی جانور بنائے ہیں تاکہ ان میں سے کسی پر تم سوار ہو اور کسی کا گوشت کھاؤ۔ ان کے اندر تمہارے لئے اور بھی بہت سے منافع ہیں۔ وہ اس کام بھی آتے ہیں کہ تمہارے دلوں میں جہاں جانے کی حاجت ہو وہاں تم ان پر پہنچ سکو۔ ان پر بھی اور کشتیوں پر بھی تم سوار کئے جاتے ہو۔

یہ ہیں وہ فوائد' جن کا قرآن حکیم نے صراحت و وضاحت کے ساتھ بھی

ذکر فرمایا ہے۔ اور اشارے کے ساتھ اجمالا بھی۔

ان مویشیوں کے بارے میں سائنس کا کہنا کیا ہے؟

سائنس کا کہنا' جیسا کہ قرآن کہتا ہے کہ گھاس خور جانوروں میں سے دودھ دینے والے جانور انسان کے لئے بہت زیادہ فائدہ مند ہیں۔ یہ جانور انسان کو تازہ دودھ 'گوشت' اون' ریشم اور بال دیتے ہیں اور اس کے علاوہ وہ ان کی کھالوں' ہڈیوں اور سینگوں کو اپنے کام میں لاتا ہے۔ سائنس کہتی ہے انسان اپنی زندگی کی حفاظت کے لئے ان غذاؤں کا محتاج ہے جو پروٹین' کاربوہائیڈریٹ' روغنی مواد' معدنی نمکیات اور وٹامن پر مشتمل ہوتی ہیں۔ اور پروٹین کچھ مکمل ہوتے ہیں اور کچھ ناقص' اور کامل لحمیات کا سب سے بڑا منبع گوشت اور دودھ ہے۔ اور روغنی مواد حرارت پیدا کرنے والی غذاؤں میں سب سے زیادہ حرارت پیدا کرنے والا ہے اور اس کے سب سے بڑے چشمے گھی' مکھن' دودھ اور گوشت ہیں یعنی کہ مویشی۔ جہاں تک معدنی مواد کا تعلق ہے' اس کا پہلا چشمہ دودھ بیان کیا جاتا ہے اور اسی طرح سے اہم وٹامن دودھ اور گوشت میں موجود ہوتے ہیں۔

اور سائنس کا کہنا ہے کہ یہی مویشی صرف یہی (گھاس چارہ خور' دودھ دینے والے مویشی) دودھ دینے والے جملہ حیوانات میں سے مسلسل اور بڑی کثرت سے دودھ دیتے رہتے ہیں اگرچہ ان کے شیرخوار بچے ان سے الگ کر دیئے جائیں۔ اور صرف یہی ان صفات کے علاوہ ہل چلانے' بوجھ اٹھانے اور کھینچنے کی خصوصیات اپنے اندر جمع کئے ہوئے ہیں۔

اے حیران! وہ کون سی قدرت ہے جس نے مویشیوں میں یہ خصوصیات جمع کر دی ہیں کہ وہ آسانی سے میسر آنے والی غذا' گھاس کھائیں' آسانی کے ساتھ قابو میں آنے والے ہوں اور پھر دودھ گھی 'گوشت اور سارا لحمیاتی مواد مہیا کریں؟ حالانکہ عقلی طور پر تو یہ توقع ہو سکتی تھی کہ یہ مویشی جن کی ساری کی ساری غذا نباتات (گھاس) وغیرہ ہیں جو کاربن سے بنی ہوتی ہیں کاربوہائیڈریٹس' نشاستہ اور شکر پیدا کرتے نہ کہ سب لحمیاتی مادہ پیدا کرنے والے ہوتے جو گوشت' گھی اور چربی سے میسر آتا ہے۔ تو اے حیران! کیا یہ کسی اتفاق کا نتیجہ

ہو سکتا ہے؟

اور وہ قدرت کون سی قدرت ہے جس نے ان مویشیوں میں ضعف' ذلت' فرمان برداری اور حقیر گھاس پر مشتمل خوراک کے ساتھ زمین میں ہل چلانے' بوجھ کھینچنے اور اسے اٹھانے کی عظیم قوت کے ساتھ جمع کر دیا ہے۔ جیسا کہ قرآن نے اشارہ کیا ہے' اور کس نے ان مویشیوں میں انسان کی خوراک' اس کے لباس' اس کے لئے حرارت' اس کے مسکن' اس کے اثاثے' اس کی سواری اور اس کی کاشتکاری کو جمع کر دیا ہے۔ حتی کہ آدمی کے پاس ان میں سے صرف ایک گائے ہی ہو تو وہ اس کے سارے بوجھ اٹھائے گی اور اس کی ساری ضرورتیں پوری کرے گی' بغیر اس کے کہ اسے کوئی تکلیف دے' سوائے اس کے کہ وہ اسے کھلا چھوڑ دے تاکہ وہ اللہ کے رزق سے کھائے جس نے یہ فرمایا ہے۔

وما من دابة فی الارض الا علی اللہ رزقھا (۱۱: ھود: ٦)

زمین میں چلنے والا کوئی جاندار ایسا نہیں ہے جس کا رزق اللہ کے ذمہ نہ ہو۔

کیا یہ سب کچھ اندھے اتفاق کا نتیجہ ہے؟

حیران: کھلی گمراہی سے اللہ کی پناہ! بخدا! اے استاد محترم! آپ نے اس زمین کو' جس میں ہم رہتے ہیں عظیم سرائے کا کیا خوب نام دیا! بلاشبہ یہ ایک عظیم سرائے ہے جس میں خالق عظیم نے ہمارے لئے راحت کے جملہ اسباب جو ٹھکانے' لباس' حرارت' آگ' روشنی' کھانے پینے کی تمام پاکیزہ اشیاء' میوے اور حتی کہ شیرینی پر مشتمل ہیں' مہیا فرمائے۔

الشیخ: اے حیران! تم اس میں موجود جمال کی مختلف صورتوں کا ذکر بھول گئے!

حیران: شیخ محترم نہ تو میں حسن و جمال کو بھولا اور نہ میں اس سے غافل ہوا۔

الشیخ: نہ تم نے اسے بھلایا اور نہ تم اس سے غافل تھے' مگر جب تم یاقوت و زر خالص کی سرخی لئے ہوئے شفق' زمرد کے رنگ میں رنگے ہوئے سبز کھیت' چاندی کی سی آب و تاب والے پانی' سرخ و سفید گلاب کی پتیوں' تتلی کے رنگ برنگے بازوؤں' پرندوں اور موروں کے حسین و جمیل پروں اور دموں کے درمیان اس سرائے میں رنگوں اور سایوں کے جادوئی ماحول میں مسحور و حیرت

زدہ کھڑے تھے تو کیا تمہارے دل میں یہ خیال گزرا کہ تم اس حسن و جمال کی حقیقت کا سوال کرو جس کے نشانات اور جس کے دلکش مناظر ہمیں مسحور کئے دیتے ہیں ؟ اور یا یہ کہ تم نے یہ دریافت کیا کہ اس کی شکلوں' اس کے رنگوں' اس کے نقش و نگار' اس کے معیار اور اس کی صورتیں جو اپنی بناوٹ میں احسان ' اتقان' تقویم' اتزان' تناسب' تنسیق' تزئین اور تزویق پر مشتمل ہیں' میں اتفاق کا کتنا حصہ ہے؟

حیران: ہرگز نہیں اے آقا!

الشیخ : یہ جمال اے حیران ! ہے کیا؟ کیا اس سے مراد نسبتی اور فرض کردہ جمال ہے جس کی شکلیں ہماری عقلوں نے بنائی ہوں یا اس کا ظاہری وجود ہے۔ ہمارے حواس جس سے لطف اندوز ہوتے ہوں اور ہماری عقلیں جس کا ادراک کرتی ہوں جس طرح دوسری مخلوق کی شکلوں کا ادراک کرتی ہیں۔ اور کیا جمال کی صورتوں سے ہم اس لئے مسرور ہوتے ہیں کہ وہ خود ہم پر مسرت واجب کر دیتی ہیں جس کی طرف قرآن نے اشارہ کیا ہے یا ہم ان سے اس لئے مسرور ہوتے ہیں کہ ہم ان کی طرف اپنی مصالح' مرغوبات' رجحانات' اذواق اور شہوات کے اثر کے باعث لوٹتے ہیں کہ ان سے مسرت حاصل کریں اور ان کا نام حسین رکھ لیتے ہیں۔

حیران: میں نہیں سمجھ پایا کہ جمال کے خارج میں ذاتی وجود سے کیا مراد ہے؟

الشیخ: مراد یہ نہیں کہ خارج میں کوئی مستقل شے ہے جس کا نام جمال ہو' جس طرح ہوا اور پانی اشیاء ہیں لیکن ہم باہم سوال کرتے ہیں کہ آیا کسی مقررہ نسبت سے شکلیں' معیار اور مقرر کردہ رنگ ہیں کہ جب جمع اور باہم موافق ہو جائیں تو جمال خود بخود وجود میں آجائے یا یہ کہ یہ جمال مفروضہ شے ہے جسے صرف ہماری عقلوں نے مصالح' رغبات' اذواق' اور شہوات کے اشارے پر تخلیق کیا ہے۔ مثلاً یہ کہ سرخ رنگ حسین ہے کیونکہ اسے ہم سرخ چہرے میں صحت کی علامت کے طور پر دیکھنے کے عادی ہیں اور زمردی' سبز رنگ حسین ہے اس لئے کہ ہم اسے تروتازہ سرسبز کھیت میں باران رحمت اور عام بھلائی کی بشارت دینے والے کی صورت میں دیکھنے کے عادی ہیں یا یہ جمال ظاہر میں موجود حقیقت'

یادوں اور جذبات کے تعمیر کردہ تخیل کے ساتھ' جس کا سایہ ہماری عقلیں اس حقیقت پر ڈال دیتی ہیں' مخلوط ہوتا ہے؟

اے حیران! حق بات یہ ہے کہ موخر الذکر ہی واقع ہے۔ خارج میں صحیح جمال موجود ہوتا ہے جس کو ہم مادی احساس کے طور پر محسوس کرتے ہیں اور عقلی ادارک کے طور پر اس کا ادراک کرتے ہیں لیکن جب ہم اس پر اپنے جذبات اور ذہنی تحفظات کے بنا کردہ تخیل کا پرتو ڈالتے ہیں تو اس جمال کے ساتھ ہمارا احساس اضافی طور پر شامل ہو جاتا ہے اور اس حالت میں اس تفاوت کا راز آشکارا ہوتا ہے جو ایک بچے اور بالغ آدمی کے لطف اندوز ہونے میں ہوتا ہے۔

ہاں! ایسے حالات ہوتے ہیں جن میں جذبات و اذواق کا تخیل خالص جمال کی حقیقت پر اس قدر غالب ہو جاتا ہے کہ اس کو چھپائے دیتا ہے یا اس کے صحیح انداز سے ہمارے ادراک کو معطل کئے دیتا ہے۔ پس ہمارا احساس جمال کے ساتھ خلط ملط ہو جاتا ہے لیکن دوسری صورتوں میں جب ہم ان میں ذوق و عادت کے زیر اثر نہیں ہوتے تو ہم پھولوں تتلیوں' اور پرندوں کے جمال میں اور رنگوں کے سحر کے ادراک میں ایک سادہ لوح آدمی بلکہ شیر خوار بچے سے لے کر بعض اوقات گونگے حیوان کے ساتھ متفق ہوتے ہیں۔ تب خارج میں واقعی' حقیقی اور خالص جمال ہوتا ہے اور ہم بذریعہ احساس اس خالص جمال کا اس طرح شعور حاصل کرتے ہیں۔ جس طرح کائنات کی دیگر تمام مادی صورتوں کا احساس و شعور حاصل کرتے ہیں۔

وہ خالص جمال ہے کیا؟ اور اس کے عناصر کیا ہیں؟

وہ شکلوں' رنگوں اور آوازوں میں تناسق' تناظر و تناغم کی صورتیں ہیں جو ایک مستقل قانون کے تحت حتمی مقرر شدہ نسبتوں کے ساتھ بنتی ہیں۔ موسیقی کی تال سب سے بڑھ کر اس پر دلالت کرتی ہے جو ان آوازوں سے مرتب ہوتی ہے جو اصلا مختلف اور متنافر ہوتی ہیں پھر ہم ان میں ثابت و معلوم قاعدے کے مطابق حتمی مقرر کردہ نسبتوں کے ساتھ ہم نوائی و خوش الحانی شامل کر دیتے ہیں اور ان میں دل کش و مسحور کن نغمہ پیدا کرتے ہیں۔ اس طرح سے رنگوں اور

شکلوں نے کائنات میں نظر آنے والی جمال کی صورتوں کو وجود میں لانے کے لئے تکوین جمیل کی خاطر قائم کردہ قانون قدرت کے آگے مقررہ نسبتی مقداروں کے ساتھ سر تسلیم خم کر رکھا ہے پس ہمارے لئے جائز نہیں کہ وہ جمال جو ہم کائنات میں دیکھتے ہیں اسے اپنی عقلوں کو بنایا ہوا وہم شمار کریں بلکہ وہ خارج میں موجود حقیقت ہے جسے ہم محسوس کرتے ہیں جس طرح حجم' شکل ' وزن' خوراک اور خوشبو کو محسوس کرتے ہیں جو سب کے سب عناصر و ذرات کی حتمی نسبتوں سے ہی بنتے ہیں اور جب ہم اس خالص جمال کی صورتوں پر اپنے جذبات اور یادوں سے بنا ہوا لباس پہنا دیتے ہیں تو یہ اضافہ ہماری مسرت کو بڑھا دیتا ہے جیسا کہ ایک بچے کی مسرت میں اس سرخ کپڑے سے اضافہ ہوتا ہے جب اسے بتایا جائے کہ یہ عید کا کپڑا ہے' اگرچہ بغیر عید کے بھی وہ اسے خوب صورت ہی لگتا تھا لیکن عید کی یاد کے ساتھ وہ اسے زیادہ خوبصورت اور مسرت انگیز محسوس ہونے لگتا ہے۔

اے حیران ! کیا یہ عقل میں آنے والی بات ہے کہ یہ واضح مستقل قانون جو یہ سحر انگیز جمال پیدا کرتا ہے اس احسان[1] ' اتقان' تقویم[2] ' اتزان' تناسب تنسیق[3] ' تزئین[4] اور تزویق[5] کے ساتھ اندھے اتفاق کے آثار میں سے کوئی اثر ہو؟

حیران : اعوذ باللہ من الضلال المبین اس کھلی گمراہی سے میں اللہ کی پناہ چاہتا ہوں!

الشیخ : اور کیا عقل یہ تسلیم کرتی ہے کہ یہ عظیم سرائے جو اس تمام نظام' احکام' عنایت ' اختراع' کمال اور جمال کے ساتھ تمہیں نظر آ رہی ہے' اندھے اتفاق سے بن گئی ہے؟

حیران: بلاشبہ یہ عظیم سرائے ہے

الشیخ: اور اس سے بھی بڑی بات یہ ہے کہ اس کا مالک اس پر ہم سے کوئی

....

۱۔ احسان : عمدگی' خوبصورتی ۲۔ تقویم: درستگی ۳۔ تنسیق : تطابق ۴۔ تزئین : زیبائش ۵۔ تزویق : آرائش

معاوضہ نہیں طلب کرتا سوائے اس کے کہ ہم اس کا شکریہ ادا کریں...

حیران: کتنا قلیل معاوضہ ہے اور پھر وہ کس قدر مالک کی خوشنودی کا باعث ہے!

الشیخ: اور کتنی کثرت سے ہم اسے بھلاتے ہیں... اور اے حیران ! چاہیے کہ ہم اسے نہ بھلائیں، کیونکہ ہم اس کی طرف لوٹنے والے ہیں۔

تین اندھیروں میں ا

الشیخ: اور یہ عجیب نظام (زوجین کا نظام) ہر ذی روح میں کامل و متواصل نظام' جس کا قرآن حکیم نے متعدد آیات میں ذکر کیا ہے تاکہ وہ کار تخلیق میں مقصد' ارادہ' اور حکمت پر دلالت کرے' تو اے حیران! غور کرو کہ حیوان اور نبات میں اس کی تخلیق' اس کی تکوین' اس کی تنظیم اور اس کی یکسانیت میں اتفاق (المصادفہ) کا کتنا حصہ ہے؟

قرآن کہتا ہے:

و انہ خلق الزوجین الذکر و الانثی (۵۳ : النجم: ۴۵)

اور یہ کہ اسی نے نر اور مادہ کا جوڑا پیدا کیا۔

سبحان الذی خلق الازواج کلھا مما تنبت الارض و من انفسھم (۳۶ : یس: ۳۶)

پاک ہے وہ ذات جس نے جملہ اقسام کے جوڑے پیدا کئے خواہ وہ زمین کی نباتات میں سے ہوں یا خود ان کی اپنی جنس (یعنی نوع انسانی) میں سے۔

واللہ خلقکم من تراب ثم من نطفۃ ثم جعلکم ازواجا (۳۵ : فاطر: ۱۱)

اور اللہ نے تم کو مٹی سے پیدا کیا' پھر نطفہ سے' پھر تمہارے جوڑے بنا دیئے (یعنی مرد و عورت)

و ھو الذی مد الارض و جعل فیھا رواسی و انھارا و من کل الثمرات جعل فیھا زوجین اثنین (۱۳ : رعد: ۳)

اور وہی ہے جس نے یہ زمین پھیلا رکھی ہے' اس میں پہاڑوں کے کھونٹے گاڑ رکھے ہیں اور دریا بہا دیئے ہیں۔ اسی نے ہر طرح کے پھلوں کے جوڑے پیدا کئے ہیں۔

و من کل شیء خلقنا زوجین لعلکم تذکرون (۵۱ : الذاریات: ۴۹)

اور ہر چیز کے ہم نے جوڑے بنائے ہیں' شاید کہ تم اس سے سبق لو۔

نظام زوجیت کے متعلق یہ قرآن کے ارشادات کا کچھ حصہ ہے جس میں یہ

آیات ہر ذی حیات شے وہ نباتات ہو' حیوان ہو یا انسان' میں نظام زوجیت کی جامعیت اور اس کی یکسانیت کی طرف اشارہ کر رہی ہیں...

تو سائنس اس عجیب نظام کے بارے میں کیا کہتی ہے ؟

سائنس دانوں نے بڑی تعجب انگیز بات کہی ہے کہ تمام ذی حیات حیوانات و نباتات میں نظام زوجیت' ایک ہی طریقہ' ایک ہی تنظیم اور قریبا متماثل اعضا اور متماثل مادہ تولید کے ساتھ یکسانیت اور جامعیت کے ساتھ پایا جاتا ہے اور وہ حیران ہوتے ہیں کہ تمام ذی حیات چیزوں میں اس یکسانیت' جامعیت اور تماثل کا اتفاق کیسے ہو گیا؟

اے حیران اس عجیب یکسانیت کا انکشاف مجھے' جیسا کہ پہلے بات ہوئی' اپنی بصیرت کے ساتھ اپنے معاصر فلسفی ہنری برگسان کو پڑھنے کے باعث ہوا میں اس سے قبل نر و مادہ کے جوڑوں کے ذکر کی حکمت کے راز سے قطعا ناواقف تھا۔ اور میں سمجھتا کہ خالق سبحانہ و تعالیٰ کی ان کے ذکر کی تکرار سے مراد ہمیں احسان کا احساس دلانا تھا۔ اور جوڑوں کی تخلیق میں وجہ احسان کو نہ سمجھ پاتا جبکہ وہ بقائے حیات' جسے باقی رکھنا اللہ کی مشیت ہے اور زمین پر تناسل کے ذریعے اس (حیات) کے استمرار کا وسیلہ ہیں لیکن اس کے بعد میں نے برگسان کو پڑھا تو میں نے سمجھ لیا کہ جوڑوں کے ذکر کے تکرار سے مراد اظہار احسان نہیں' اس سے عظیم تر چیز مراد ہے اور وہ نباتات و حیوانات کی زوجیت میں پائی جانے والے یکسانیت کی طرف توجہ دلانا ہے جو تدبیر و ارادہ پر ایک عظیم دلیل ہے اور اتفاق و مصادفہ کی نفی ہے۔

اس یکسانیت نے جیسا کہ قبل ازیں تجھے بتا چکا ہوں برگسان کی توجہ کو اپنی طرف کھینچ لیا۔ آنکھوں کے حاسہ پر کلام کرنے اور اس کی انسان اور دیگر جملہ حیوانات میں تنظیم واحد اور ترکیب متماثل میں یکسانیت کو اتفاق و حادثہ کے اثر کو بعید از حقیقت قرار دیتے ہوئے برگسان کہتا ہے:

"جب ہم نے یہ تسلیم کر لیا کہ اتفاق (المصادفہ) جملہ حیوانات میں ان کی آنکھوں کے حاسہ کی تکوین میں موثر ہے اور ہم نے کہا کہ حیوانات ایک ہی نوع کی طرف لوٹتے ہیں تو نباتات کے بارے میں ہمارا کیا کہنا ہے جبکہ وہ نوع دیگر

ہے اور حیوانات کے طریقوں سے کئی اختلافات کے ساتھ مختلف و ممیز ہے۔ لیکن ہم ہر دو (نبات و حیوان) کو تناسل کے عمل میں ایک ہی طریقے پر چلتے ہوئے دیکھتے ہیں۔ پس یہ اتفاق کیسے ہوا کہ حیوان نر و مادہ ایجاد کئے گئے اور موافق بنا دیئے گئے نبات کے ساتھ ان کے اپنے طریقہ سے بھی اور اتفاق (المصادفہ) کے طریقہ سے بھی ؟"

حیران : (سبحان الذی خلق الازواج کلھا مما تنبت الارض و من انفسھم) سبحانہ

الشیخ: انسان کے جنین (ماں کے پیٹ میں بچے) کی تکوین جس کاذکر قرآن نے دس سے زائد واضح آیات میں کیا ہے' اس کے بیضہ اور نطفہ' اس کے لوتھڑے اور بوٹی' اس کی ہڈیوں اور گوشت پوست' اس کے قرار و جائے قرار' تاریک گوشوں میں اس کی مقدار اور اس کی مدت کے ساتھ' اس کی تصویر و تخلیق میں اتفاق کا کتنا حصہ ہے؟

قرآن فرماتا ہے:

یاایھا الناس ان کنتم فی ریب من البعث فانا خلقناکم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة و غیر مخلقة لنبین لکم و نقر فی الارحام مانشاء الی اجل مسمی ثم نخرجکم طفلا (۲۲ : الحج: ۵)

لوگو ! اگر تمہیں زندگی بعد موت کے بارے میں کچھ شک ہے تو تمہیں معلوم ہو کہ ہم نے تمہیں مٹی سے پیدا کیا ہے' پھر نطفے سے' پھر خون کے لوتھڑے سے ' پھر گوشت کی بوٹی سے جو شکل والی بھی ہوتی اور بے شکل بھی (یہ ہم اس لئے بتا رہے ہیں) تاکہ تم پر حقیقت واضح کریں۔ ہم جس (نطفے) کو چاہتے ہیں ایک وقت خاص تک رحموں میں ٹھہرائے رکھتے ہیں' پھر تم کو ایک بچے کی صورت میں نکال لاتے ہیں۔

انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه فجعلناه سمیعا بصیرا

(۷۶ : الدھر : ۲)

ہم نے انسان کو ایک مخلوط نطفے سے پیدا کیا تاکہ اس کا امتحان لیں اور اس غرض کے لئے ہم نے اسے سننے اور دیکھنے والا بنایا۔

یایھاالانسان ما غرک بربک الکریم ○ الذی خلقک فسواک فعدلک ○ فی ای صورۃ ما شاء رکبک (۸۲ : الانفطار : ۶ - ۷)

اے انسان ! کس چیز نے تجھے اپنے اس رب کریم کی طرف سے دھوکے میں ڈال دیا جس نے تجھے پیدا کیا' تجھے نک سک سے درست کیا' تجھے متناسب بنایا' اور جس صورت میں چاہا تجھ کو جوڑ کر تیار کیا۔

اولم یر الانسان انا خلقناہ من نطفۃ (۳۶ : یس : ۷۷)

کیا انسان دیکھتا نہیں ہے کہ ہم نے اسے نطفہ سے پیدا کیا۔

قتل الانسان ما اکفرہ ○ من ای شیء خلقہ ○ من نطفۃ خلقہ فقدرہ (۸۰ : عبس : ۱۷ - ۱۹)

لعنت ہو انسان پر' کیسا سخت منکر حق ہے یہ۔ کس چیز سے اللہ نے اسے پیدا کیا ہے؟ نطفہ کی ایک بوند سے۔ اللہ نے اسے پیدا کیا' پھر اس کی تقدیر مقرر کی۔

قال لہ صاحبہ و ھو یحاورہ اکفرت بالذی خلقک من تراب ثم من نطفۃ ثم سواک رجلا (۱۸ : الکھف : ۳۷)

اس کے ہمسائے نے اس سے گفتگو کرتے ہوئے کہا: کیا تو کفر کرتا ہے اس ذات سے جس نے تجھے مٹی سے پھر نطفے سے پیدا کیا اور تجھے ایک پورا آدمی بنا کر کھڑا کیا؟

الم نخلقکم من ماء مھین ○ فجعلناہ فی قرار مکین ○ الی قدر معلوم ○ فقدرنا فنعم القادرون (۷۷ : المرسلات : ۲۰ - ۲۳)

کیا ہم نے ایک حقیر پانی سے تمہیں پیدا نہیں کیا اور ایک مقررہ مدت تک اسے ایک محفوظ جگہ پر ٹھہرائے رکھا؟ تو دیکھو' ہم اس پر قادر تھے' ہم بہت اچھی طرح قدرت رکھنے والے ہیں۔

و لقد خلقنا الانسان من سللۃ من طین ○ ثم جعلنہ نطفۃ فی قرار مکین ○ ثم خلقنا النطفۃ علقۃ فخلقنا العلقۃ مضغۃ و خلقنا المضغۃ عظاما فکسونا العظم لحما (۲۳ : المومنون : ۱۲ - ۱۴)

ہم نے انسان کو مٹی کے ست سے بنایا' پھر اسے ایک محفوظ جگہ ٹپکی ہوئی

بوند میں تبدیل کیا' پھر اس بوند کو لوتھڑے کی شکل دی' پھر لوتھڑے کو بوٹی بنا دیا' پھر بوٹی کی ہڈیاں بنائیں' پھر ہڈیوں پر گوشت چڑھایا۔

الذی احسن کل شیء خلقه و بدء خلق الانسان من طین ○ ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهین ○ ثم سواه و نفخ فیه من روحه و جعل لکم السمع و الابصار و الافئدة قلیلا ما تشکرون (۳۲ : السجدة: ۷ - ۹)

جو چیز بھی اس نے بنائی خوب ہی بنائی۔ اس نے انسان کی تخلیق کی ابتدا گارے سے کی پھر اس کی نسل ایک ایسے ست سے چلائی جو حقیر پانی کی طرح کا ہے' پھر اس کو نک سک سے درست کیا اور اس کے اندر اپنی روح پھونک دی' اور تم کو کان دیے' آنکھیں دیں اور دل دیے' تم لوگ کم ہی شکر گزار ہوتے ہو۔

هو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء (۳ : آل عمران: ۶)

وہی تو ہے جو تمہاری ماؤں کے پیٹ میں تمہاری صورتیں جیسی چاہتا ہے' بناتا ہے۔

یخلقکم فی بطون امهاتکم خلقا من بعد خلق فی ظلمت ثلاث

(۳۹ : الزمر : ۶)

وہ تمہاری ماؤں کے پیٹوں میں تین تین تاریک پردوں کے اندر تمہیں ایک کے بعد ایک شکل دیتا چلا جاتا ہے۔

یہ ہے اس میں سے بعض' جو قرآن نے اس کے متعلق کہا ہے ۔ تو سائنس کا اس کے متعلق کیا کہنا ہے؟ سائنس کا کہنا ہے کہ وہ مادہ مرغ کے بیضہ کی طرح کا بیضہ ہوتا ہے لیکن اس سے بہت چھوٹا۔ اس کا قطر ۲۴۰ ر ا اور ۲۴۰ ر ۲ قیراط (۱۰ ر ا اور ۱۰ ر ۲ ملی میٹر) کے بین بین ہوتا ہے اور اس کا وزن ایک گرام کا دس لاکھواں حصہ ہوتا ہے اور اس میں سائٹو پلازم ہوتا ہے اور سائٹو پلازم میں نیوکلیس (Nucleus) ہوتا ہے جس کا قطر ۷۰۰ ر ا قیراط ہوتا ہے اور اس میں نیوکلیائی (نقطة الحرثومیه) چھپا ہوتا ہے جس کا قطر ۳۰۰۰ ر ا قیراط ہوتا ہے۔ یہ بیضہ' بیضہ دان کی تاریکی میں ایک پھکنے کے اندر اس کے البومنی سیال مادہ میں تیرتا رہتا ہے اور جب یہ پھکنا (Follicle الحویصلہ) بڑھتا

ہے اور اس کے اندر کا سیال مادہ زیادہ ہوجاتا ہے' تو اس کا پردہ پھیلتا اور رقیق ہو جاتا ہے پھر پھٹ جاتا ہے تو بیضہ اس سے اور پورے بیضہ دان سے نکل آتا ہے تو یہ چھوٹا سا سادہ لوح ناتجربہ کار کنوارا بیضہ اس تاریکی میں کہاں چلا جاتا ہے...؟

اس کی اپنے ساتھی سے ملاقات کی قرار داد ہوتی ہے جس کو اس نے خواب میں دیکھا ہوتا ہے بغیر اس کے کہ وہ باہم متعارف ہوں۔ یہ دونوں ایک دوسرے کی طرف رواں دواں ہوتے ہیں چنانچہ راستے میں آپس میں مل جاتے ہیں اور باہم گلے ملتے ہوئے بیت زوجیت کی طرف روانہ ہو جاتے ہیں جو ان کے لئے تیار ہوتا ہے۔ جہاں پر حفاظت کے ساتھ وہ دونوں اپنے آپ کو ایک کامل بشر کے تیار کرنے میں صرف کرتے ہیں...

لیکن ملاقات کا یہ راستہ ایک تاریک تر' باریک تر اور تنگ تر نالی سے عبارت ہے' اس کا قطر بال کے قطر کے برابر ہوتا ہے اور رحم کے پیچھے چھپا ہوا ہوتا ہے اور رحم سے بیضہ دان کی طرف دراز ہوتا ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حبیب اپنی حبیبہ سے ملاقات کے لئے کہاں سے اور کس طرح سے اس میں آئے؟

اے حیران ! یہ نر مادہ تولید (Sperm) ہوشیار' ذکی' اور شاطر' جرات مند گستاخ اور چالباز ہوتا ہے... وہ جانتا ہے کہ بیضہ ٹیوب کے منہ پر اس کا منتظر ہے۔ اور یہ کہ رحم میں سے گزرنے کے سوا اس کی طرف کوئی راہ نہیں۔ پس اس میں وہ داخل ہوجاتا ہے اور پھر کسی دوسری چیز کی طرف دھیان دیئے بغیر اس میں سے نکل جاتا ہے اور وہ اس ٹیوب (Oviduct) تک رسائی حاصل کر لیتا ہے اور بیضہ سے مل جاتا ہے... وہ اپنے آپ کو بیضہ کے مقابلے میں چھوٹا محسوس کرتا ہے کیونکہ اس کا طول ۶۰۰۰۰ را ملی میٹر ہوتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ اگر اس کا سر لمبا نہ ہوا تو بیضہ کی دیوار میں سوراخ نہ کر سکے گا... اور وہ جانتا ہے کہ اگر وہ بیضہ کی سی ست رفتار سے تیرتا گیا تو مناسب وقت پر بیضہ کے پاس نہ پہنچ پائے گا... اور اسے معلوم ہے کہ تیزی سے تیرنا پیچ دار حرکت سے ہوتا ہے اور اسے یہ بھی معلوم ہے کہ پانی میں اوندھے منہ لیٹے بغیر تیزی سے نہیں

تیرا جا سکتا... اور اسے معلوم ہے کہ اس کا جوہر اس کے سر میں ہے نہ کہ اس کی دم میں... چنانچہ جرثومے نے یہ سب کچھ جان لیا لہٰذا اس نے اپنا سر لمبا کر لیا اور اپنے سر کے لئے گردن پیچ دار بنا لی اور اپنی گردن کے ساتھ ایک لمبی دم بنا لی جسے وہ تیرنے کے دوران پانی پر مارتا جاتا ہے اور دم کو پیچ دار گانٹھ کے ساتھ پھندا بنا لیتا ہے تاکہ بیضہ میں داخل ہوتے وقت اس سے آزاد ہو جائے...

اے حیران! یہ مادہ بیضہ 'ذہین' وفادار' باحیا اور پاک دامن ہوتا ہے اسے معلوم ہے کہ وہ تنہا ہے اور نر کثیر تعداد میں ہوتے ہیں جن کی تعداد ۲ کروڑ تک ہوتی ہے وہ سب اس تک پہنچنے کی سرتوڑ کوشش کرتے ہیں' اس کے گرد چکر لگاتے ہیں' پیار سے بہلاتے پھسلاتے ہیں تاکہ کھل جائے لیکن بے سود۔ مگر وہ جب طاقتور اور دوڑ جیتنے والا آتا ہے تو اس کا جوڑا بننے کے لئے رضا مند ہو جاتا ہے اور اس کے لئے اپنے دل کا خاص دروازہ (باب الجاذبیہ) کھول دیتا ہے۔ جب یہ اس میں داخل ہو جاتا ہے تو اپنا دروازہ بند کر لیتا ہے۔ اس کی کشش ختم ہو جاتی ہے۔ وہ دروازے کو مقفل اور محفوظ کر لیتا ہے اور لاکھوں عشاق کو پیغام نکاح دینے سے روک کر خائب و خاسر لوٹا دیتا ہے تاکہ غم و افسوس کے ساتھ موت کے منہ میں چلے جائیں...

اور یہ رحم' اے حیران' (بیت زوجیت) مہمان نواز' رحم دل' شفیق ہوتا ہے۔ وہ ہر ماہ دلہا اور دلہن کے استقبال اور ان کے قیام و طعام کے لئے مستعد اور تیار رہتا ہے۔ اس کے لیس دار پردے پھول جاتے ہیں' اس کی خون کی باریک نالیوں میں وسعت آ جاتی ہے اور غدود میں زندگی کی لہر دوڑنے لگتی ہے۔ جب کار زوجیت مکمل ہو جاتا ہے تو زوجین کا خندہ پیشانی سے استقبال کرتا ہے اور اگر کسی وجہ سے کار زوجیت میں فرق پڑ جائے تو غصے سے ابل پڑتا ہے' افسوس سے پھٹ جاتا ہے اور بیضہ کی موت پر روتا اور پے در پے آنسو بہاتا ہے۔

حیران: عجیب! بہت عجیب!... سبحان خلاق العظیم!

الشیخ: اور جو اس کے بعد ہوتا ہے' وہ اس سے بھی عجیب تر' غریب تر اور اعجاز

قرآن پر زیادہ دلالت کرنے والا اور اسرار قرآن کی معرفت میں زیادہ معاون ہوتا ہے۔ پس جب کار زوجیت اور اختلاط مکمل ہوا چاہتا ہے حتی کہ انسان جدید کے بنانے میں عمل مشترک کا آغاز ہو جاتا ہے اور ہر دو شرکاء اپنے اپنے کروموسومز ایک دوسرے کے کروموسومز میں مع ان کے جینز (Genes) کے ملا دیتے ہیں۔ ان جینز کی تصویر کشی، تخلیق اور ان کی درستی، دست قدرت نے وراثت کی قلموں کے ساتھ اوپر سے نیچے نسل در نسل باپ دادوں سے بیٹوں اور بیٹوں سے پوتوں میں چکنی مٹی کی اصل سے، پھر حقیر پانی کی نسل سے کی ہوتی ہے۔ اس اختلاط سے وہ نطفہ امشاج بنتا ہے جس کی طرف احسن الخالقین نے اشارہ فرمایا ہے۔

حیران: یہ کروموسومز اور جینز کیا ہیں ؟

الشیخ: یہ کروموسومز اور جینز جیسا کہ میں نے تمہیں تخطیط، تخلیق اور تسویہ کے عناصر کا تعارف کرایا تھا، جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ بوٹی (المضغہ) کو پیدا فرماتا ہے تاکہ وہ ایک کامل اور منفرد انسان بن جائے اور دوسرے انسانوں سے جملہ جسمانی اور عقلی صفات، شکل، قد، رنگ، تذکیر و تانیث، جمال، قوت، ذہانت اور اخلاق میں متمیز ہو۔ وہ زندگی میں فرد کی قسمت کے ابتدائی خطوط مرتسم کرتے ہیں۔ ماضی میں لوگ سمجھتے تھے کہ جنین نر کے پانی اور مادہ کے بیضہ کے ملنے سے بنتا ہے۔ اور وہ اپنے باپ دادا سے بہت سی صفات ورثہ میں حاصل کرتا ہے لیکن وہ نہیں جانتے تھے کہ جرثومہ (Spermatozoon) کیا ہوتا اور بیضہ کیا ہوتا ہے اور ان دونوں کی ترکیب کیا ہے۔ ان کے خلیے کیا ہیں ان کی کیا انواع ہیں اور ان کے کیا وظائف ہیں اور باروری کیسے مکمل ہوتی ہے اور توارث کیسے حاصل ہوتا ہے اور مفسرین المضغۃ، المخلقۃ و غیر مخلقۃ کی تفسیر میں تردد اور حیرت کا شکار ہو جاتے تھے۔ لیکن آج سائنس دانوں نے اس عجیب تخلیق کے اکثر اسرار معلوم کر لئے ہیں جب انہیں خلیوں کا علم ہو گیا ہے اور انہوں نے ان کے ہر قسم کے وظیفے کو بھی سمجھ لیا ہے۔ انہوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا ہے کہ جرثومہ اپنے سر میں کیا اٹھائے پھرتا ہے اور بیضہ اپنے مرکزہ میں کیا لئے ہوئے ہے، یعنی کروموسومز جن کا تمہیں ذکر کر چکا ہوں انہیں

المضغة المخلقة کے خلیوں' جو خود جنین کو بناتے ہیں اور غیر مخلقہ کے خلیوں' جو جنین کی حفاظت' بچاؤ اور غذا کے ذمہ دار ہوتے ہیں کے درمیان فرق معلوم ہو گیا۔ نتیجتاً ان کے دل اللہ کے خوف سے لبریز ہو گئے ہیں جس خوف کو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں میں سے علماء کے لئے مخصوص فرمایا ہے۔

حیران: مزید وضاحت فرمایئے' اللہ! مزید وضاحت فرمایئے۔

الشیخ : اور نطفہ امشاج کا یہ بیضہ آہستہ آہستہ ٹیوب (Oviduct) میں چلتا رہتا ہے اور اس سے آٹھ یا دس دن کے بعد رحم میں جا پہنچتا ہے اور اپنے آپ کو تقسیم در تقسیم کرنا شروع کر دیتا ہے تاکہ ہر حصے کو تیار کر کے اس دور کے لئے مستعد کرے جس میں جدید جنین کو بنائے گا یا اس کی حفاظت' مدد' بچاؤ اور خوراک کو تیار کرے گا۔ بیضہ نطفہ بیت زوجیت میں جا پہنچتا ہے جو اس کے لئے تیار کیا گیا ہے اور اس کی دیواروں سے چمٹ جاتا ہے۔ اور مختلف قسم کے خلیے اپنے بعض ساتھیوں کے تعاون سے یا رحم کی دیوار کے خلیوں کے ساتھ مل کر اپنا عظیم عمل شروع کر دیتے ہیں۔ پس وہ جنین کے ارد گرد غلاف پر غلاف چڑھا دیتے ہیں پہلا ظاہری غلاف جو تمام غلافوں پر محیط ہوتا ہے اور جسے السلی (Chorion) کہا جاتا ہے' رحم کی دیوار سے چسپاں شدہ اپنے پہلو کو اولین غذائیت کا وسیلہ بناتا ہے پھر اسے تعجب انگیز مشیمہ (Placenta) کے بنانے کا ذریعہ بنا لیتا ہے اور اپنے ظاہر والے پہلو کو جو دیوار سے چسپاں نہیں ہوتا' اسے جنین کی حفاظت اور بچاؤ کا ذریعہ بنا لیتا ہے۔ اس کے بعد خلیے کوریون (Chorion) کے نیچے اندر والے دوسرے غلاف کو بن دیتے ہیں تاکہ وہ جنین کا' جنین پر براہ راست محیط پانی والے غلاف سے ورے مکمل طور پر احاطہ کر لے۔ تاکہ وہ اسے پہلے دو غلافوں کے ساتھ مل کر باہر سے آنے والے ہر صدمے اور جھٹکے سے بچائے...

یہ خلیے کتنے عقل مند اور جنین کی حفاظت کے لئے کس قدر فکر مند ہیں؟

اس دوران المخلقہ' جنین بنانے والے جراثیم کے خلیے ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف' نطفہ سے علقہ اور علقہ سے مضغہ کی طرف اس ترتیب کے ساتھ چلنا شروع کر دیتے ہیں جس کا ذکر قرآن نے کیا ہے۔ اور مخلوط

کروموسومز اور ان کے جینز کے ساتھ منظم' متشکل' مضغ اعضاء و انتڑیاں بنانا شروع کر دیتا ہے جبکہ غیر متشکل (غیر مخلقہ) تیار شدہ خلیوں سے حفاظت' بچاؤ' اور غذائیت کی جھلیاں بنی شروع ہو جاتی ہیں۔ اور جرثومی خلیوں کی ایک قسم قلب کی شروعات بنانے پر لگ جاتی ہے جبکہ اس دوران ایک دوسری قسم دماغ اور ریڑھ کی ہڈی کی مبادیات بنانا شروع کر دیتی ہے۔ سب خلیے اپنے اپنے مخصوص دائرے میں ایک طرف ہضم' تنفس و تناسل کی تیاری کے ساتھ انتڑیاں بنا رہے ہوتے ہیں اور دوسری طرف ہڈیاں بنانے میں لگے ہوتے ہیں۔ دوسرے مہینے کے اختتام سے پہلے پہلے مضغ تمام اعضاء' انتڑیوں اور اعصاب کے ساتھ انسان کامل بن جانے کے قریب پہنچ چکا ہوتا ہے۔ اے حیران! حیرت ہے کہ یہ خلیے کار تخلیق سے کتنے واقف اور اس پر کس قدر قادر ہیں جبکہ وہ انسان کامل کو بنا رہے ہوتے ہیں...!

لیکن جب یہ خود انسان کامل بن جاتے ہیں تو ایک مکھی کو بھی پیدا کرنے سے کس قدر عاجز ہوتے ہیں!

حیران: سبحان خلاق العظیم!

الشیخ: حیرت ہے کہ کوریون اور رحم کے خلیے جبکہ وہ جنین کے لئے المشیمہ (Placenta) بنانے میں مشترک ہو جاتے ہیں' کس قدر ذکی' منظم اور شفیق ہوتے ہیں؟ انہیں معلوم ہے کہ جدید انسان جب کہ وہ مضغ کی صورت اختیار کر لے گا اور اس کے اعضاء بن جائیں گے تو وہ رطوبت جو کوریون کی جھالر اور رحم کی خون کی تھیلوں سے رستی رہتی ہے' کے چوسنے کے سادہ طریقے کے برخلاف تغذیہ (Nourishing) کے طریقہ کا محتاج ہوتا ہے کیونکہ جنین جوں جوں بڑا ہوتا جاتا ہے اس کی خون کی ضرورت بھی بڑھتی رہتی ہے اور خون جب مقدار میں بڑھتا ہے تو اس کی صفائی کی ضرورت بھی بڑھ جاتی ہے۔ انہیں معلوم ہوتا ہے کہ خون مادر کا بذات خود جنین میں داخلہ مناسب نہیں اور جنین کے خون کا بھی آلائشوں اور زہریلے مادوں سے پاک ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا ناگزیر ہے کہ ایک بڑا آلہ ہو جو وارد ہونے والے ماں کے صاف خون اور جنین سے نکلنے والے گندے خون کے درمیان اس کی آمدورفت اور اس کی

تقطیر کا نگران ہو لہٰذا خلیوں نے مشیمہ جیسی عجیب چیز کو ایجاد کیا اور اسے کوریون کی جھالر' اس کے کناروں اور رحم کے خون کی تھیلیوں سے بنایا اور اسے ایک رگ کے ذریعے جنین کی ناف کی نالی کے ساتھ ملا دیا۔ جو اس کی طرف غذا اور آکسیجن کے عناصر کو جنہیں مشیمہ نے ماں کے خون سے نکالا ہوتا ہے اٹھا کر لے جاتی ہے پھر وہ رگ جنین کے جسم میں بننے والے زہروں اور آلائشوں کو ایک دوسری ورید میں جنین سے مشیمہ کی طرف لے جاتی ہے حتی کہ جب جنین تین تاریکیوں سے روشنی' ہوا اور پستانوں کی طرف نکل آتا ہے اور اس قابل ہو جاتا ہے کہ اپنے پھیپھڑوں کے ذریعے ہوا میں سانس لے اور اپنے ہونٹوں کے ذریعے غذا لے اور اس کے خس و خاشاک کو پھیپھڑوں میں جلا کر اپنے گلے سے نکال دے تو مشیمہ کو اس کے دودھ سے بے نیاز رہیب سے جدا کر دیا جاتا ہے اور رگ (نالی) کاٹ کر ناف کا منہ ہمیشہ کے لئے بند کر دیا جاتا ہے۔

حیران : سبحان خلاق العظیم

الشیخ : انسان کی تکوین اور تخلیق میں جو بیضہ و نطفہ' علقہ اور مضغہ' ہڈیاں اور گوشت' مشیمہ اور ناف کی نالی' اور ایک مدت تک قرار اور جائے قرار کے ساتھ تاریک گوشوں میں ہوئی' اس میں جو جدت' تنظیم' اختراع' تدبیر اور ارادہ پایا جاتا ہے' کیا یہ سب کچھ اندھے اتفاق کے آثار میں سے کوئی اثر ہے...؟

حیران: سبحان خلاق العظیم!

الشیخ : اور یہ محبت' جسم کی خوشگواریاں لوگوں کو مسحور کئے رکھتی ہیں اور اس کا سوز انہیں جلائے رکھتا ہے' اس کی تخلیق میں انسان کا کتنا حصہ ہے؟

اور یہی محبت ہے جس کی قدروں کو مقرر کیا گیا' جس کے رازوں کو بے نقاب کیا گیا' جس کی تاروں کو بجایا گیا' جس کی آگ کو بھڑکایا گیا' وہ کسی اور غرض کے لئے نہ تھا سوائے اس کے کہ جس کی قرآن حکیم نے کتنی شیریں' کتنی لطیف' کتنی مکمل' کتنی ارفع کس قدر درست' کس قدر واضح اور کتنی گہری تعبیر کی ہے جب فرمایا:

و من اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها و جعل بينكم مودة و رحمة ان فى ذلك لايات لقوم يتفكرون (۳۰ : الروم: ۲۱)

اور اس کی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ اس نے تمہارے لئے تمہاری ہی جنس سے بیویاں بنائیں تاکہ تم ان کے پاس سکون حاصل کرو اور تمہارے درمیان محبت اور رحمت پیدا کردی۔ یقیناً اس میں بہت سی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو غور و فکر کرتے ہیں۔

یہی وہ محبت ہے جس کی طرف رغبت کے باعث تمام سینوں میں محبت ابھرتی ہے اور اسی کی برکت سے ہر نفس پر اطمینان طاری ہوتا ہے اور اسی کی رحمت سے ہر دل پر رحمت کا فیضان ہوتا ہے...

یہی وہ محبت ہے جس کے ریشوں سے جوڑے اپنے چھوٹے بچوں کے گھونسلے بنتے ہیں... اور یہ زمین و آسمان کے نظام میں حسین ترین' شیریں ترین اور مقدس ترین صورت ہے جسے اللہ نے پیدا فرمایا ہے... مرد اس میں وحشت کے ساتھ داخل ہوتا ہے تو انسان بن جاتا ہے اور عورت گڑیا بنی' اس میں آتی ہے تو جنت اس کے قدموں تلے آ جاتی ہے...

یہ گھونسلے جن پر سکینت' خیمے نصب کرتی ہے اور جن پر رحمت پتے نکالتی ہے' جن سے شفقت کے پھول کھلتے ہیں اور جن سے اللہ کی بندگی پھوٹتی ہے' پہلی مخلصانہ دعا کا آغاز ہوتا ہے جس کے ساتھ ہم اپنے جگر گوشوں پر' جنہیں خلاق الحکیم نے راز محبت کے ساتھ ہمارے لئے ہماری جانوں سے بھی عزیز تر بنایا ہے' اس کی رحمت کے برسائے جانے کی درخواست کرتے ہیں...

ھو الذی خلقکم من نفس واحدۃ و جعل منھا زوجھا لیسکن الیھا فلما تغشاھا حملت حملا خفیفا فمرت بہ فلما اثقلت دعواللہ ربھما لئن اتیتنا صالحا لنکونن من الشاکرین (۷: الاعراف: ۱۸۹)

اور وہ اللہ ہی ہے جس نے تمہیں ایک جان سے پیدا کیا اور اسی کی جنس سے اس کا جوڑا بنایا' تاکہ اس کے پاس سکون حاصل کرے۔ پھر جب مرد نے عورت کو ڈھانک لیا تو اسے ایک خفیف سا حمل رہ گیا جسے لئے وہ پھرتی رہی۔ پھر وہ بوجھل ہو گئی تو دونوں نے مل کر اللہ' اپنے رب سے دعا کی اگر تو نے ہم کو اچھا سا بچہ دیا تو ہم تیرے شکر گزار ہوں گے۔

اس محبت کے اسرار میں سے ہے کہ ہم اپنے بچوں' بیویوں' باپ دادوں'

ماؤں، رشتہ داروں، بھائیوں، دوستوں، پڑوسیوں اور انسانیت کی بنیاد پر ہر ایک سے محبت کرتے ہیں۔ بلکہ یہ بھی اس محبت کی برکت سے ہے کہ کمزور اور گونگے حیوان پر، جب ہم اسے، اس کے ساتھی یا چھوٹے بچے کو گم کردہ دیکھتے ہیں تو ہمیں ترس آتا ہے حتی کہ ہم احساس رحمت سے اس پر رونے لگتے ہیں

یہی وہ محبت ہے کہ جس کے لئے اللہ تعالیٰ نے سارا جمال پیدا فرمایا ہے اور اسی کی خاطر انسان شجاعت، سخاوت، تفاخر، عجب، زیبائش، فکاحت، تعیش، شعرخوانی، نغمہ سازی، سنگتراشی اور مصوری کا مظاہرہ کرتا ہے۔ اور اس سب کچھ کے ساتھ اسے گمان ہے کہ وہ محبت و محبوب کا پرستار ہے اس ادراک کے بغیر کہ وہ اپنی روح کی گہرائیوں میں اس ہستی کی پرستش کر رہا ہے، جس نے اس کے اندر یہ عجیب راز پیدا فرمایا ہے۔

یہ محبت جس کی ابتداء اللہ تعالیٰ ہمارے اندر شہوت کے طور پر کرتا ہے، اس کے ساتھ ہمیں عبادت تک پہنچا دیتا ہے۔ اے حیران مجھے بتاؤ، اس کی نشانیوں، اس کے اسباب و آلات کی کثرت میں اور اسے عظیم اغراض اور مقدس مقاصد کی طرف لے جانے میں اندھے اتفاق کا کتنا حصہ ہے...؟

کیا زوجین کی تخلیق سے لے کر اس شدید، سحرانگیز، بے اختیاری اور جبلی ہمدردی کی تخلیق تک اور مردوں کی اصلاب میں نسلوں سے لے کر عورتوں کے پیٹوں میں بیضوں اور جنین کی تخلیق تک، اس سارے عجیب و غریب نظام د کمال میں اندھے اتفاق کے آثار میں سے کوئی اثر ہے؟

پیچیدہ راہیں

۲

الشیخ: اے حیران! یہ کان جن کا قرآن کریم نے اپنی بہت سی آیات میں آنکھ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ مثلاً:

ھل اتی علیٰ الانسان حین من الدھر لم یکن شیئا مذکورا ○ انا خلقنا الانسان من نطفۃ امشاج نبتلیہ فجعلناہ سمیعا بصیرا

(۷۶ : الدھر : ۱ - ۲)

کیا انسان پر لامتناہی زمانے کا ایک وقت ایسا بھی گزرا ہے جب وہ قابل ذکر چیز نہ تھا؟ ہم نے انسان کو ایک مخلوط نطفے سے پیدا کیا تاکہ اس کا امتحان لیں اور اس غرض کے لئے ہم نے اسے سننے اور دیکھنے والا بنایا۔

و ھو الذی انشا لکم السمع و الابصار والافئدۃ قلیلا ما تشکرون (۲۳ : المومنون: ۷۸)

وہ اللہ ہی تو ہے جس نے تمہیں سننے اور دیکھنے کی قوتیں دیں اور سوچنے کو دل دیے۔ مگر تم لوگ کم ہی شکر گزار ہوتے ہو۔

الذی احسن کل شیء خلقہ و بداء خلق الانسان من طین ○ ثم جعل نسلہ من سللۃ من ماء مھین ○ ثم سواہ و نفخ فیہ من روحہ و جعل لکم السمع والابصار و الافئدۃ قلیلا ما تشکرون

(۳۲ : السجدۃ: ۷ - ۹)

اس نے انسان کی تخلیق کی ابتدا گارے سے کی' پھر اس کی نسل ایک ایسے ست سے چلائی جو حقیر پانی کی طرح کا ہے' پھر اس کو نک سک سے درست کیا اور اس کے اندر اپنی روح پھونک دی اور تم کو کان دیے' آنکھیں دیں اور دل دیے' تم لوگ کم ہی شکر گزار ہوتے ہو۔

یہ کان' اے حیران! اس کی عجیب و غریب غار' جس کے دروازے ہیں اور ڈیوڑھیاں ہیں' روشندان ہیں اور غلاف ہیں' گرگری اور رکابی ہڈیاں ہیں' کھوہیں ہیں اور پیچیدہ راہیں ہیں' پگ ڈنڈیاں ہیں اور شاہراہیں' ستون ہیں اور

بندھن، جامد حصے ہیں اور سیال حصے، زینے ہیں اور چوٹیاں ہیں، بل کھاتی نالیاں ہیں اور گھونگے ہیں، جیبیں ہیں اور جرابیں ہیں، پتھر ہیں اور کنکریاں ہیں، کے بنانے میں اتفاق کا کتنا حصہ ہے...؟

حیران: یہ عجیب غار کیا ہے جو سمندروں کی گہرائیوں، جنوں کی غاروں یا بیابانوں کی پیچیدہ راہوں میں شیطانوں کی گھات گاہوں سے ملتی جلتی دکھائی دے رہی ہے...؟

الشیخ: تم اپنے خیال میں دور نہیں گئے اس میں، میں بھی تمہارا ہمنوا ہوا چاہتا ہوں۔

حیران: وہ کیسے ؟

الشیخ: میں تمہیں اس کا تعارف اس میں سکونت پذیر جنوں اور شیطانوں کی زبان میں کرائے دیتا ہوں۔ تخیل، فہم و ادارک میں زیادہ معاونت کرتا ہے۔

لو اب سنو، شاعر شیطانوں میں سے ایک شیطان نے کہا: نغموں کے خاندان کے ایک جن سے میں نے پوچھا تمہاری رہائش گاہیں کہاں ہیں ؟ اس نے کہا: ہم زمین و آسمان کے درمیان ہواؤں اور موجوں کے ساتھ پرواز کرتے اور رقص کرتے رہتے ہیں اور جب آرام کرنا چاہتے ہیں تو اس مہمان نواز اور خوش طبع انسان کے کان میں آجاتے ہیں، وہ ہمارا استقبال خوش دلی سے کرتا ہے اور بعض اوقات آنسوؤں کے ساتھ۔" میں نے اس سے پوچھا وہ مساکن کیسے ہیں؟ اس نے کہا میں ان کی تعریف سے عاجز ہوں، ان کی تو اس طرح کی دہلیزیں، فرش، تہ خانے، پیچیدہ راستے، کھڑکیاں اور روشن دان ہیں جیسے سمندر کی گہرائیوں میں جنوں کے مسکن ہوں۔ اور شنیدہ کے بود مانند دیدہ - میں نے کہا کیا تمہاری ملاقات کے لئے میں وہاں آسکتا ہوں کہ انہیں دیکھ پاؤں...؟ اس نے کہا " بصد خوشی " ساتھ ہی کہا میرے پاس آدھی رات کے بعد آیئے گا جبکہ میرا دوست گہری نیند میں ہوتا ہے تاکہ تمہاری آمد سے بے خبر رہے۔

شاعری کے شیطان نے کہا: میں وقت مقررہ پر اس کے ہاں پہنچ گیا اور آدمی کے کان کے بڑے دروازے پر رک گیا جسے تنگ راستے نے گھیر رکھا تھا۔ میں نے ایسے دروازے نہیں دیکھے جن کی محرابیں اور زاویے، چھجے اور تہیں

اس جیسی ہوں۔ میں نے (اپنے دل سے) کہا کہ یہ تو بڑا عجوبہ ہے... پھر میں نے اپنے ساتھی کو تلاش کیا تو اسے تنگ راستے کی دلیز پر اگے ہوئے بالوں کے پیچھے چھپا ہوا پایا۔ اس نے مجھے خاموش رہنے کا اشارہ کیا اور میرے آگے آگے چلا اور میں اس کے پیچھے ہو لیا۔ ہم سرنگ جیسی ایک نالی میں داخل ہو گئے جو پہلے پہل تو اوپر کو چڑھتی گئی پھر نصف کے قریب نیچے اترنے لگی اور تنگ ہو گئی۔ اس کی تہہ میں زرد رنگ کا لیسدار روغن تھا۔ جب ہم اس سرنگ کے آخر میں پہنچے تو ہم نے اپنے آپ کو ایک چھوٹے سے باریک پردے کے سامنے پایا جس کا آدھا حصہ طبلے کے پردے (Ear Drum) کی طرح شفاف تھا لیکن تھا وہ محراب دار۔ جب میں اس کے قریب ہوا تو میرا رفیق خوفزدہ شخص کی طرح نہایت خفیف آواز میں بولا تمہارے لئے یہاں سے داخل ہونے کی کوئی سبیل نہیں۔

میں نے کہا کہ تم کہاں جاؤ گے ؟ اس نے کہا کہ میں اپنے معمول کے مطابق یہاں سے داخل ہو جاؤں گا مگر تم واپس جاؤ اور دوسری دلیز سے داخل ہو کر آؤ۔ میں نے کہا کہ میں تنہا وہاں کیسے جاؤں مجھے اس پردے کو تھوڑا سا پھاڑ لینے دو۔ اس نے کہا' خبردار ایسا نہ کرنا اگر تم یہ کام کرو گے تو آدمی کے کان کو ناکارہ بنا دو گے اور اسے شدید غصہ دلاؤ گے اور اس مسکن میں میرا داخلہ ہمیشہ کیلئے بند کر دو گے۔ میں نے کہا کہ وہ دوسری گزرگاہ کہاں ہے؟ اس نے کہا کہ تم نکل کر آدمی کے ہونٹوں کے قریب کھڑے ہو جاؤ وہ جب خراٹے لے گا تو وہ یک دم کھلیں گے اس وقت تم اس کے حلق میں نرمی کے ساتھ داخل ہو جانا وہاں پر تم ایک نالی دیکھو گے جس پر بوق اوستاکیوس (Eustachean Tube) لکھا ہوگا اور یہی واحد راستہ ہے جس کے ذریعے ہوا کے ساتھ تم کان تک پہنچ سکتے ہو۔ تم اس میں داخل ہو کر اس پردے کے پیچھے واقع صحن میں پہنچ جاؤ گے اور وہاں پر مجھے اپنے انتظار میں پاؤ گے۔

شاعری کے شیطان نے کہا: میں اس کی ہدایت کے مطابق حلق میں داخل ہو گیا اس نہر (نالی) کو بڑی مشقت سے عبور کرکے باریک ہڈی کے وسیع صحن میں پہنچ گیا جس کی دیوار کے ساتھ وہ طبلے والا پردہ مضبوطی سے بندھا ہوا تھا جس نے مجھے داخل ہونے سے روک دیا تھا اور سامنے والی دیوار میں بیضوی شکل کی ایک

کھڑکی تھی جس میں پردے کی ڈاٹ لگی ہوئی تھی اور گول کھڑکی تھی' اس میں بھی پردے کی ڈاٹ تھی۔ عقبی دیوار میں ایک بڑا سوراخ تھااور کئی چھوٹے چھوٹے سوراخ بھی۔ اور ان دیواروں کے مابین ہڈیوں کی ایک عجیب زنجیر لٹکائی ہوئی ہے۔ ان میں سے ایک ہتھوڑے (المطرقہ) کی شکل کی ہے' دوسری لوہار کی سندان کی شکل کی اور تیسری انگریزی زین (Saddle سرج)کی رکاب کی شکل کی ہے۔ وہ ایک دوسرے سے ملی ہوئی ہیں۔ ہتھوڑے کی شکل والی طبلے والے پردے سے مل جاتی ہے اور اس کے دونوں طبقوں کے مابین داخل ہوتی ہے اور دونوں کے ساتھ مربوط ہو جاتی ہے اور پردے کو حجرے کے اندر کھینچ کر اسے اندر کی طرف سے محدب (Convex) اور باہر کی طرف سے مقعر (Concave) بنا دیتی ہے۔ رکاب کی شکل والی ہڈی مقابل والی بیضوی کھڑکی کے پردے سے متصل ہوتی ہے اور سندان کی شکل والی ہڈی ان دونوں کے درمیان وسط میں ہوتی ہے اور دونوں کے ساتھ جوڑوں کے ذریعے ملتی ہے۔

میں نے اپنے رفیق سے پوچھا: یہ لگی ہوئی ہڈیاں کیسی ہیں؟ اس نے کہا: مجھے معلوم نہیں لیکن میں اتنا جانتا ہوں کہ جب ہم طبلہ کے پردے کو کھٹکھٹاتے اور داخل ہوتے ہیں تو ان میں ہلکی سی تھرتھراہٹ پیدا ہوتی ہے۔ میں نے کہا: ان کے اس طرح ہوا میں معلق ہونے میں کیا راز ہے؟ اس نے کہا: مجھے معلوم نہیں لیکن میں اتنا جانتا ہوں کہ اگر ان میں سے کسی میں نقص آ جائے یا ان کے جوڑ اکڑ جائیں تو سماعت کمزور ہو جاتی ہے۔ میں نے کہا: گول ڈھکی ہوئی کھڑکی کیسی ہے اور کہاں لے جاتی ہے؟ اس نے کہا: کہ سماعت کے اعصاب کی طرف یہ دوسری گزر گاہ ہے۔ میں نے پوچھا: ان دونوں کھڑکیوں کے پیچھے کیا ہے؟ اس نے کہا: ان کے پیچھے آخری صحن ہے جس میں ہم بالآخر جاکر ٹھہرتے ہیں اور یہ سب سے بڑا صحن ہے اور اپنے مالک کے ہاں بڑی قدر و قیمت کا حامل ہے۔ اس میں پرندوں کے گھونسلے جیسی دہلیزیں ہیں اور بکثرت زینے ہیں جن میں مسافر سرگرداں گھومتا رہ جاتا ہے اسی لئے اسے تیہہ (Labyrinth) کہتے ہیں۔میں نے کہا: اس میں کہاں سے داخل ہوں؟ اس نے کہا: میں بیضوی یا گول کھڑکی سے داخل ہوتا ہوں' لیکن تم ان میں سے داخل نہیں ہو سکتے' کیونکہ وہ

اپنے پردوں کے ساتھ مسدود ہیں' جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو۔ میں نے کہا: پھر کیا کیا جا سکتا ہے؟ اس نے کہا: اس گھڑی تمہارے لئے مجھے کوئی حیلہ نہیں سوجھ رہا۔ میں نے غصے کے ساتھ کہا: اس گھڑی کے علاوہ بھی حیلے کا کوئی وقت رہ جائے گا؟ اس نے کہا: ہاں' مگر اس کے لئے موقع اور وقت کی ضرورت ہے۔ میں نے پوچھا: وہ کون سا موقع ہے؟ اس نے کہا: ہم ایسے شاعر انسان کو تلاش کریں جو موسیقی کا دلدادہ ہو' پھر تم اس کے پاس جاؤ اور اس کو نغمہ کے لئے موزوں شعر القا کرو اور میں ان شعروں کے لئے موزوں نغمے اس پر القا کروں گا۔ جب شعر اسے لبھا دیں گے اور نغمے جادو کا اثر دکھا دیں گے تو ہم ان دونوں کو جمع کر دیں گے۔ پھر تم میرے اندر داخل ہو جانا اور میں تمہارے اندر داخل ہو جاؤں گا اور تم میرا ایک جزو بن جاؤ گے تو میرے ساتھ اس تعجب انگیز تیمہ کے صحن میں داخل ہو سکو گے...

میں نے کہا: جس شاعر کا میں شیطان ہوں وہ بہت بڑے شعراء میں سے ہے لیکن وہ اچھا نغمہ ساز نہیں۔ کیا تم اپنے حلقہ تعارف میں کسی کو جانتے ہو جو شعر موزوں کر سکتا ہو؟ اس نے کہا: کوئی شہر اس سے خالی نہیں' لیکن جسے شاعری کا ذوق بخشا گیا ہو مغنی بننے میں عار محسوس کرتا ہے... میں نے پوچھا: یہ تمہیں کیسے معلوم ہوا؟ اس نے اپنے جبڑوں میں عیارانہ ہنسی چھپاتے ہوئے کہا: جس کے کان میں ہم ہیں اسی دوست سے مجھے معلوم ہوا ہے کیونکہ وہ اچھے شعر بھی کہتا ہے اور عمدہ موسیقار بھی ہے لیکن وہ اس بارے میں لوگوں سے چھپا رہتا ہے۔ میں نے کہا: تم اس تلاش کو ہمارے لئے کیوں مشکل بنا رہے ہو؟ اس نے کہا: مجھے خوف ہے کہ یہ کام اسے جگا دے گا اور وہ غضبناک ہو گا۔ میں نے کہا: اس کی ذمہ داری تم پر نہیں۔ میں اس کے خواب کے دوران اسے درد انگیز شعر پھونک دوں گا' وہ دہراتے ہوئے جاگے گا۔ تم اس کے حلق میں کود جانا اور اسے نغمہ پر لگا دینا... اس نے کہا: تم نے اس کے لئے دردناک اشعار کیوں منتخب کئے ہیں؟ میں نے کہا: کیا تم نے اس بوڑھے کو نہیں دیکھا جو ارذل العمر کو پہنچ رہا ہو...؟ ایسے لوگ مجھ سے الہامی شاعری نہیں بلکہ شکوہ و شکایت اور شوق شباب میں ڈوبی ہوئی شاعری ہی کے طلب گار ہوتے ہیں...

شیطان شعر نے کہا: وہ ہوا جو ہونا تھا' وہ شخص رونے کی حالت میں شعروں کو دہراتے ہوئے جاگا۔ دوسرے ہی لمحے ہم نے اسے ان شعروں کے ساتھ گنگناتے سنا۔ اس وقت ہم دونوں اس کے حلق میں اکٹھے ہوگئے اور ہم نے شعر و نغمہ کو ایک کر دیا جیسا کہ ہم چاہتے تھے اور ہم دونوں باہم متحد ہو کر حلقوم کی نالی سے دوسری مرتبہ وسطی کان کی کھڑکی سے وسطی کان کے صحن میں داخل ہوئے جہاں ہم پہلے تھے' تو میں نے اپنے ساتھی سے پوچھا: ہم اس وقت تیہ کے میدان میں داخل ہونے کے لئے کون سی کھڑکی استعمال کریں۔ اس نے کہا: دونوں راستے آسان ہیں۔ مگر بہتر یہ ہے کہ ہم ان لٹکی ہوئی ہڈیوں کی پیٹھ پر سوار ہو جائیں اور ان کے ارتعاش کے ساتھ بیضوی کھڑکی کے پردے سے داخل ہو جائیں۔ یہ راستہ قابل ترجیح ہے۔ پس ہم نے ایسا ہی کیا اور اگلے لمحے ہم بیضوی شکل کی دہلیز میں تھے جس کی دیواروں میں گڑھے' سوراخ' اور تین طاق تھے۔ ان میں سے ایک میں ہم داخل ہو گئے اور اپنے کو ہلالی شکل کی نالیوں کے درمیان پایا۔ ان میں سے دو نالیاں عمودی وضع کی تھیں اور ایک افقی وضع کی۔ پھر ہم دہلیز سے گھونگھے کی شکل کے ایک عجیب و غریب میدان میں داخل ہوئے...

میں نے اپنے دوست سے کہا: تمہارا یہ کہنا کہ تمہارا مسکن سمندری جنوں کے مساکن جیسا ہے کوئی مبالغہ آمیز بات نہیں تھی۔ یہ بتاؤ کہ گونگھے سے ملتا جلتا یہ حجرہ کیا ہے؟ اس نے کہا: اسے قوقعہ (Cochlea) گھونگا ہی کہتے ہیں۔ ہم نے اس میں چل کر دیکھا کہ وہ عمود (ستون) کی طرح کے مرکزی محور اور ایک نالی جو عمود (ستون) کے گرد دو یا دو سے کچھ زیادہ چکر کھاتی ہے سے بنا ہوا ہے۔ اس نالی کو ایک باریک پلیٹ تقسیم کرتی ہے۔ ایک حصہ ہڈی کا اور ایک حصہ پردے کا۔ پھر وہ نالی بند گنبد تک پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے۔ جو گھونگہ (قوقعہ) کا سر ہوتا ہے۔ ہم پیچدار نالی کے دہلیز کی طرف جانے والے ایک حصہ میں چلے حتی کہ ہم گھونگا (قوقعہ) کے سر پر پہنچ گئے تو ہم نے ایک سوراخ کے ذریعے جو گھونگا کے سرے پر تھا دوسرے حصے کی طرف راستہ پایا۔ چنانچہ ہم اس میں سے گزر کر نالی کے دوسرے حصے میں اتر گئے اور گول کھڑی کی طرف گئے جس کا

پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ میں نے اپنے ساتھی سے کہا کہ ہم وہاں پہنچ چکے ہیں جہاں سے ہم نے سفر کا آغاز کیا تھا۔ اس نے کہا ہاں یہ دو سیڑھیاں پیچدار نالی کے اندر ہیں۔ ایک کا نام دہلیزی زینہ ہے۔ کیونکہ وہ دہلیز کی طرف جاتا ہے اور دوسرے کا نام طبلی زینہ ہے کیونکہ گول کھڑکی سے طبلہ کے حجرہ کی طرف جاتا ہے اور وہ دونوں زینے ایک دوسرے سے گھونگے کے گنبد میں مل جاتے ہیں۔ جہاں تک اس پلیٹ کا تعلق ہے جسے تم نے دیکھا ہے وہ ان دونوں کو تقسیم کرتی ہے اور پیچدار پلیٹ (Spiral Lemina) کہلاتی ہے اس کا نصف حصہ ہڈی کا ہوتا ہے جو دہلیز سے شروع ہوتا ہے اور وہ صاف و شفاف سیال مادہ خارج کرتا ہے اسے Perilymph کہتے ہیں اور نصف حصہ جھلی والا ہوتا ہے جو جھلی کے بند تھیلے سے عبارت ہوتا ہے وہ بھی سیال ہوتا ہے اور اسے Endolymph کہتے ہیں یہ تھیلا آغاز میں دو تھیلیوں سے بنا ہوتا ہے جس میں سے ایک کو الجراب (Scala vestibuli) اور دوسری کو الکیس (Scala Tympani) کہتے ہیں۔ الجراب ہلالی نالیوں کی طرح ہوتی ہے اور اس میں بلوری کیلشیم کاربونیٹ کے دو چھوٹے چھوٹے پتھر ہوتے ہیں جنہیں الحجران الاذنیان کہتے ہیں۔ شیطان شاعر نے کہا: میرا ساتھی چاہتا تھا کہ یہ تعارف جاری رکھے' مگر میں نے کہا: بس کافی ہے۔ یہ جگہ جس کا اطلاق بجا طور پر تیہ پر ہوتا ہے' یہاں پر میرا سر پھٹنے لگا ہے' نگاہیں پتھرا گئی ہیں اور میری عقل گم ہو گئی ہے۔ تم مجھے مختصر الفاظ میں یہ بتاؤ کہ باریک رسیاں اور دھاگے کیا ہیں جو ہر جگہ بکھرے ہوئے ہیں اور ہر سوراخ میں داخل ہوتے ہیں اور ہر نالی اور گھونگے میں تیر رہے ہیں اور سیال مادہ میں غوطہ زن ہیں؟ اس نے کہا: ان میں سے بعض تو شریانیں اور رگیں ہیں ان میں سے جو باریک ہیں جو نالیوں' گھونگے اور سیال مادے میں ڈوبے ہوئے ہیں' وہ سماعت کے اعصاب ہیں جو آدمی کے دماغ تک جاتے ہیں اور آواز کو اس تک منتقل کرتے ہیں۔

میں نے کہا: یہ ہڈیاں' یہ دہلیزیں' یہ نالیاں' یہ بل کھاتی ندیاں' یہ گھونگے' یہ پردے' اور جھلیاں' یہ پلیٹیں' یہ کھڑکیاں' یہ روزن' یہ بہتے ہوئے مادے' یہ پتھر وغیرہ' یہ سب کیوں؟ کیا یہ کافی نہ تھا کہ سماعت کا عصب طبلہ کے

پاس رک جاتا اور آواز کے جھٹکے کو وصول کر کے آدمی کے دماغ کو منتقل کر دیتا ؟ اس نے کہا: میں اس راز خفی سے ناواقف ہوں۔ میں صرف اتنا جانتا ہوں کہ ان میں سے کسی ایک میں بھی جب کوئی نقص پڑ جاتا ہے' بند یا تلف ہو جاتا ہے تو آدمی کی سماعت میں خلل واقع ہو جاتا ہے یا سماعت بے کار ہوجاتی ہے۔ ایسی صورت میں وہ شخص نہ مسکراتا ہے اور نہ خندہ پیشانی سے پیش آتا ہے۔

شیطان شعر نے کہا: اس سے قبل کہ میرے دوست کی بات ختم ہوتی' مجھے اوستاکیوس نالی سے باہر نکلنے کی فکر ہوئی جہاں سے ہم داخل ہوئے تھے۔ میں شکریہ کے ساتھ یہ کہتے ہوئے اس سے رخصت ہوا کہ ہم واقعی جنوں کے مساکن میں سے ایک مسکن میں تھے۔

حیران: لیکن اس عجیب پیچیدہ نظام کی تخلیق میں کیا حکمت ہے؟

الشیخ: میں تمہیں مختصرا بتاتا ہوں۔ اگر یہ محکم ترتیبیں نہ ہوں جو بیرونی بڑے سوراخ (بوابہ) جسے الصیون (خیمہ) کہتے ہیں سے لے کر سماعت کے اور طبلے کے پردے' درمیانی کان' اندرونی کان' اور سماعت کے اعصاب تک پہنچتی ہیں تو آوازیں دماغ تک سمجھ آنے والی حالت میں ہرگز نہ پہنچ پائیں۔ یہ دھاری دار نرم ہڈیاں' ٹیڑھی دہلیزیں' اندرونی گڑھے' باہم ملی ہوئی نالیاں اور مضبوط بندھے ہوئے پردے' بند کی ہوئی کھڑکیاں' معلق ہڈیاں' کوئی ہوئی پلیٹیں' اترتے اور چڑھتے زینے' بہتے اور ٹھہرے ہوئے پانی' باریک تھیلے اور دقیق پتھر یہ سب کچھ اس لئے پیدا کیا گیا کہ صوتی ارتعاش کے پھیلاؤ کو بڑھایا جائے جو اس کے قوی کو ضعیف اور ضعیف کو قوی بنائے تاکہ سماعت کا نظام ہر جھٹکے اور صدمے سے بچا رہے اور حس لطیف ترین نغمہ اور کمزور ترین حرکت کا بھی شعور حاصل کر لے۔

حیران: میرا ایمان ہے کہ یہ نظام بے کار نہیں بنایا گیا۔اور اس کے بعض اجزاء کے فائدوں سے بھی واقف ہوں لیکن آپ سے میرا یہ سوال ہے کہ ان ہڈیوں' پلیٹوں' کھڑکیوں' روزنوں' پانیوں' گھونگوں' نالیوں اور زینوں کی پیچیدہ ترتیب میں کیا حکمت کارفرما ہے؟

الشیخ: اتفاق (المصادفہ) سے دریافت کرو جس نے یہ سارا نظام پیدا کیا ہے۔

حیران: کھلی گمراہی سے اللہ کی پناہ!

الشیخ: اگر تمہارا (المصادفہ) پر ایمان نہیں تو المضغہ (Embryo) کے خلیوں سے پوچھو' جیسا کہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ عاقل' سمجھدار اور اہل حکمت ہیں اور اشیاء کی طبائع' ان کے خواص' فطری قوانین اور ان کے اسرار سے واقف ہیں...

وہ جانتے ہیں کہ آوازیں ہماری طرف ہوا کی لہروں کے ساتھ آتی ہیں اور لہروں میں سے کچھ شدید' تیز اور سرکش ہوتی ہیں اور کچھ نرم' کمزور' اور ضعیف۔ ان میں سے کچھ عمودی ہوتی ہیں اور طرفین سے آتی ہیں لہٰذا انہوں نے کان کا خیمہ (Auricle) بنایا اور ہڈی اور گوشت کے درمیان کرکری ہڈی بنائی اور اس میں تہیں اور موڑ بنائے تاکہ وہ صوتی لہروں کو وصول کریں اور انہیں تہ (Fold) سے موڑ (Bend) کی طرف لوٹا کر کان کے سوراخ تک پہنچادیں...

انہیں معلوم ہے کہ ہوائیں جو آواز اٹھا کر لاتی ہیں وہ سرکش اور شدید بھی ہوتی ہیں اور اپنے ساتھ گردوغبار اور حشرات ارضی کو بھی اٹھا لاتی ہیں اس لئے انہوں نے کان کو اوپر سے ٹیڑھا اور کمان کی طرح بنایا اور اس کے منہ پر بالوں کی باڑ لگا کر اس کے اندر موم کی طرح کا زرد رنگ کا لیسدار مادہ پیدا کر دیا تاکہ ٹیڑھا ہونے کے باعث اسے ہوا کے شدید تھپیڑوں سے بچائے اور اس کی باڑ اور لیس دار مادے کے ذریعے سے مضر چیزوں سے بچائے تاکہ وہ طبلہ کے کمزور اور باریک پردہ تک نہ پہنچ سکیں... اور وہ جانتے ہیں کہ بعض آوازیں خفی اور بھنبھناہٹ جیسی ہوتی ہیں لہٰذا انہوں نے کان کے سوراخ کو ہوا سے پر غار کی شکل بنا کر آواز کی تقویت اور ٹکراؤ کے ساتھ اس میں اضافے کا ذریعہ بنا دیا جس طرح ہم حماموں اور غاروں میں کمزور آواز کی بازگشت سنتے ہیں جو ٹکرا کر واپس لوٹتی ہے...

اور وہ جانتے ہیں کہ طبلے کی طرح کا تنا ہوا پردہ آواز پہنچانے میں تمام ٹھوس اجسام میں سے بہتر ہوتا ہے۔ اس لئے انہوں نے اندرونی کان میں طبلے کا پردہ' بیضوی کھڑکی کا پردہ اور دیگر پردے بنائے...

اور انہیں معلوم ہے کہ جب تن کر سخت باندھے ہوئے پردے کے ساتھ چھوٹا سا ٹھوس جسم باندھ دیا جائے تو وہ صوتی لہروں کو بطریق احسن پہنچانے والا ہوتا ہے لہٰذا انہوں نے تین ہڈیوں کی زنجیر بنائی اور اسے طبلے کے پردے اور بیضوی کھڑکی کے پردے سے باندھ دیا...

اور وہ جانتے ہیں کہ ٹھوس جسم جو کسی ایسے واسطے سے گھرا ہو جو مادے میں اس سے مختلف ہو تو وہ اپنے مادہ کی طرف جو لہریں ارسال کرتا ہے وہ اس واسطے کی طرف ارسال کردہ لہروں سے زیادہ شدید ہوتی ہیں جس کے درمیان وہ گھرا ہو' اس لئے انہوں نے تین ہڈیاں ہوا میں معلق کر دیں جو (ہوا) انہیں گھیرے ہوئے ہے اور انہیں سر کی ہڈیوں سے الگ کرتی ہے۔ اور انہوں نے پیچدار پلیٹ کے بارے میں بھی ایسا ہی کیا کہ اسے ایک سیال مادے سے محصور کر دیا جو مادے میں اس سے مختلف ہے تاکہ ہڈیوں اور پیچدار پلیٹ کی طرف جانے والی لہریں کھوپڑی کی ہڈیوں کی طرف نہ منتقل ہوں اور نہ ان میں پھیلیں...

اور وہ جانتے ہیں کہ ہڈیوں کی زنجیر میں کوئی خرابی واقع ہو سکتی ہے جس سے طبلہ کے پردہ سے لے کر بیضوی کھڑکی کے پردہ تک آواز منتقل کرنے کا عمل معطل ہو سکتا ہے لہٰذا انہوں نے گول کھڑکی بنا کر ایک پردہ سے ڈھانک دیا جو آواز کو اندرونی کان تک پہنچانے میں مدد دیتا ہے۔ اور دونوں کھڑکیوں میں سے ہر ایک کے لئے سیڑھی کی طرح کا گھونگا کے اندر راستہ بنایا...

اور انہیں معلوم ہے کہ گھونگا جیسی پیچدار شکل' چھوٹے سے تنگ جسم کے پھیلے ہوئے حصے میں سماعت کے اعصابی ریشوں کے پھیلاؤ کے لئے بہترین شکل ہے۔ لہٰذا انہوں نے (توقعہ) گھونگے کو بنایا اور پیچدار نالی میں دو زینے بنائے جس میں سے ایک دہلیزی بیضوی کھڑکی کی طرف چڑھتا ہے اور دوسرا طبلی کھڑکی کی طرف اترتا ہے اور پیچدار نالی میں جھلی دار ہڈی والی پیچدار پلیٹ بنائی جو لمف کے سیال مادہ کو الگ کرتی ہے۔

اور وہ جانتے ہیں کہ بعض آوازیں خوذہ (Skull) سے آتی ہیں لہٰذا انہوں نے ہلالی نالیاں بنائیں تاکہ وہ خوذہ کی طرف سے آنے والی صوتی لہروں

کو جمع کریں اور آوازوں کی رفتار کا رخ ان کے منحنی جوفوں کی طرف کرنے اور انہیں کان کے منتشر اعصاب تک ان کے اور گھونگے کے سیال مادہ تک پہنچانے میں مدد گار ہوں اور انہوں نے لمف سے پر دو جھلیوں کی دو تھیلیاں بنائی اور ان میں سے ایک میں دو کانوں کے دو بلوری پتھر بنائے تاکہ ان دونوں کی ٹکر سے صوتی لہروں میں اضافہ ہو... مزید بر آں عقل اور فہم و فراست کے مالک یہ خلیے جانتے ہیں کہ ہوا میں تیزی' شدت اور سرکشی ہوتی ہے۔ اگر وسطی کان کے اندر سے اس کے بالمقابل اس کے برابر کی ہوا نہ ہو جو (بیرونی) ہوا کی شدت و حرارت میں توازن کی محافظ ہو تو طبلہ کے پردہ کو نقصان پہنچ جاتا ہے۔ جیسا کہ تم خود جانتے ہو کہ ناک اور منہ بند ہونے کی حالت میں تمہارے سانس کا اندر باہر آنا جانا طویل اور گہرا ہو تو طبلی پردہ تن جاتا ہے اور باہر سانس لیتے وقت باہر کی طرف سے محدب ہو جاتا ہے اور اندر کی طرف سانس لیتے وقت اندر کی طرف سے محدب ہو جاتا ہے تو سماعت میں نقص آ جاتا ہے۔ لہذا انہوں نے اوستاکیوس ٹیوب بنائی اور اس میں سے وسطی کان کی طرف ہوا داخل کی اور اس ٹیوب سے سانس کے وقت آوازوں کو واضح کرنے والا بنایا جیسا کہ موسیقی کے آلہ کے سوراخ اس کی آوازوں کو واضح کرتے ہیں۔ اور اسے ناک کی ریزش کا مخرج بنایا جو طبلہ کے اندر سے نکلتی ہے۔

اے حیران! کیا یہ خلیے عقل و دانش' فہم و فراست' علم و حکمت' اور قدرت کے مالک نہیں؟ حتی کہ وہ ان تمام رموز و اسرار' طبائع اور قوانین فطرت سے واقف نظر آتے ہیں جن کی معرفت علماء نے زمانہ حال میں حاصل کی ہے جبکہ تخلیق انسانی کو ایک طویل عرصہ گزر چکا ہے۔ لہذا کان کے اس پیچیدہ نظام میں ان اسرار کے تقاضوں کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔

حیران: سبحان خلاق العظیم العلیم الحکیم ... سبحانہ

الشیخ: سبحانہ' اے حیران! ہلاکت ہے غافلوں کے لئے لھم قلوب لا یفقھون بھا و لھم اعین لا یبصرون بھا و لھم اذان لا یسمعون بھا اولئک کالانعام بل ھم اضل اولئک ھم الغافلون

زبان کی نیرنگیاں
۳

حیران: شیخ محترم آج رات اللہ کی کونسی سی نشانیوں کا ذکر فرمائیں گے؟

الشیخ: اے حیران! تم اللہ تعالٰی کی کونسی نشانیوں کے بارے میں گفتگو سننا چاہتے ہو...؟ تمہارے جسم کی ہر چیز اللہ کی نشاندہی کرتی ہے۔ اللہ نے جو کچھ بھی تم میں پیدا فرمایا ہے وہ اپنی ترتیب میں انوکھا' اپنی ترکیب میں محکم' اپنی ہنرمندی میں حیرت انگیز' اپنے توازن میں دقیق' اپنی حرکات میں متناسب اور اپنے مقاصد کے موافق و مطابق ہے۔ آنکھوں سے نظر آنے والے بال اور ناخن جیسے چھوٹے چھوٹے اعضا سے لے کر قدر و قیمت کے لحاظ سے آنکھ' کان' دل' جگر' انتڑیاں' زبان' اور ہونٹ جیسے بڑے بڑے اعضاء ہوں یا برہنہ آنکھوں سے نظر نہ آنے والے اپنے اسرار میں عجیب و غریب بے مثال اور حیرت انگیز لاکھوں خلیے اور اعصاب ہوں' اپنی اہمیت اور اثر کے لحاظ سے سب برابر ہیں لیکن میں اپنی گفتگو کو اللہ تعالٰی کی ان نشانیوں تک محدود رکھوں گا جن کا بکثرت ذکر خود عظیم حکمت کے مالک اللہ سبحانہ و تعالٰی نے قرآن حکیم میں کیا ہے۔ تاکہ وہ اس کے وجود' اس کی قدرت اور حکمت پر قاطع دلیل بن جائیں اس کے بغیر کہ لوگ ان اعضاء کے ذکر میں الجھ کر رہ جائیں جن کے ناموں سے واقف ہیں اور نہ ان کے کاموں سے متعارف۔

اے حیران! اگر ہم اس سب کچھ پر گفتگو کریں جو اللہ تعالٰی نے ہمارے اندر پیدا فرمایا ہے یعنی چھوٹے بڑے ظاہری اور پوشیدہ اعضاء تو یہ عبارتیں (املائیں) جن کے ذریعے میں چاہتا ہوں کہ (دلائل قرآن) کے ساتھ ایمان پر دلیل قائم کروں تو وہ طب' اناٹومی' اور اعضاء و جوارح کے فوائد پر مشتمل مجلدات میں تبدیل ہو جائیں گی۔ اور میں نہیں سمجھتا کہ میری عمر میں اتنی وسعت ہے یا اس سب کچھ کے لئے تمہارے پاس اتنا وقت ہے۔ اس میں سے تمہارے لئے اتنا کافی ہے جو شرح صدر کا باعث بن جائے تاکہ تم اللہ تعالٰی کی حکمتوں میں سے آفاق و انفس کی ہر حکمت میں تحقیق کر سکو اور بعید نہیں کہ ان

لوگوں میں سے ہو جاؤ جو اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کا مصداق ہیں (ومن احسن قولا ممن دعا الی اللہ...)

آنکھ کے بارے میں "الجسر" کی زبان میں تمہارے ساتھ گفتگو کر چکا ہوں۔ آفاق میں اللہ تعالیٰ کی ان نشانیوں میں سے بعض کا ذکر کر چکا ہوں جن کا ذکر اللہ تعالیٰ نے کیا ہے۔ پھر تمہاری اپنی ذات میں وہ نشانیاں جن کا ذکر اللہ تعالیٰ نے کیا ہے موضوع گفتگو بنا چکا ہوں' میں نے تمہارے سامنے شکم مادر میں جنین کی تکوین کا ذکر کیا ہے' نیز کان پر گفتگو کی ہے اور اب میں تمہارے ساتھ زبان اور ہونٹوں کے بارے میں گفتگو کرنے چلا ہوں۔

حیران: لیکن میں ان دو چھوٹے چھوٹے عضلات کو اس کا مستحق نہیں سمجھتا کہ آپ ان سے متعلق گفتگو فرما کر مشقت میں پڑیں۔

الشیخ: اللہ تعالیٰ نے ان کا ذکر قرآن میں کیا ہے تاکہ وہ ہمارے لئے اس کی قدرت' حکمت اور کاریگری پر دلیل ہوں اور تم انہیں اتنا ہلکا سمجھتے ہو؟

حیران: معاذ اللہ!

الشیخ: اے حیران! اپنی زبان کی حفاظت کرو۔ اور تم اس حیرت ناک چار وزارتوں والی کو ہلکا سمجھنے سے باز رہو۔ تم اس کے مختلف قسم کے حکمت بھرے اسرار اس کے وظائف' اس کے اعمال' حروف اور اقوال میں اس کا تصرف' اس کے چھوٹے چھوٹے ابھاروں کی تعداد' ہونٹوں اور جبڑوں کے مابین اسکی مختلف حرکات' اس کے اعصاب کا باہمی امتیاز اور اس کے لعاب کے خزانوں میں غور کرو۔ اگر تم اس کی حفاظت کرو گے تو وہ تمہاری فرمانبرداری کرے گی' اگر اسے خاموش رہنے دو تو تمہاری سلامتی کی ضامن ہوگی اگر اسے ذائقہ چکھاؤ گے تو تمہیں کھانا کھلائے گی' اگر تم چاہو تو تمہیں کلام کرائے گی اور اس سے سوال کرو گے تو معلومات مہیا کرے گی...

حیران: میرا خیال نہیں تھا کہ یہ سادہ اور چھوٹا سا عضلہ اتنی اہمیت کا حامل ہے! اور یہ زبان کے لئے چار وزارتوں سے کیا مراد ہے؟

الشیخ: اے حیران! حس کے تمام اعضاء میں سے سوائے اس زبان کے ہر عضو کا ایک ہی وظیفہ ہے جیسے آنکھ بصارت' کان سماعت' ناک سونگھنے اور انگلیاں

چھونے کی حس کے لئے ہیں لیکن یہ زبان' اتفاقات (المصادفات) کی مشیت کے ساتھ چکھنے' چبانے' نگلنے اور ہضم کرنے' احساس' چھونے اور کلام کرنے کا آلہ بن گیا... اور اتفاق نے اسے چکھنے کا آلہ بنانے کے لئے' ذائقوں کو چوسنے اور انہیں اپنے اندر پھیلے ہوئے اعصاب تک پہنچانے کے لئے اس کی سطح اور اطراف کو گومڑیوں کے ساتھ مفروش بنایا... نیز اتفاق نے چاہا کہ ان گومڑیوں کی دو قسمیں ہوں' ایک چکھنے کے لئے مخصوص ہو اور دوسری چھونے کے لئے تاکہ وہ باہم خلط ملط نہ ہوں اور ایک کے نہ ہونے کی صورت میں دوسری کا عمل معطل نہ ہو جائے۔ پس زبان کی عمومی حس معدوم ہوتی ہو تو چکھنے کی حس باقی رہتی ہے اور چکھنے کی حس ختم ہونے کی صورت میں عمومی حس موجود رہتی ہے اور اس لئے کہ گومڑیاں پگھلے ہوئے محلول کے ذائقوں کو ہی چوستی ہیں جب کہ زبان تر ہو۔ لہٰذا اتفاق (المصادفہ) نے زبان کو لعاب دار جھلی عطا کی' جس میں اور غدود ہوتے ہیں جو لعاب کو تقسیم کرتے ہیں اور اس کے نیچے ایک غدے کا اضافہ کیا جس سے دوسرے غدوں کی نسبت زیادہ لعاب بہتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو زبان ذائقوں کو نہ چکھ سکتی اور کھانے کو چھونے کے سوا کوئی حس پیدا نہ ہوتی جیسا کہ تم اپنے متعلق جانتے ہو کہ اگر زبان' زکام کی وجہ سے خشک ہو تو وہ ذائقوں کو محلول ہونے کے باوجود نہیں چکھ سکتی اور ذائقوں کے اختلاف کے باعث ان کے حصول کے وقت ایک متعین نسبت کے ساتھ رنگوں اور آوازوں کی طرح پسندیدگی یا کراہت کا احساس ہوتا ہے لہٰذا اتفاق (المصادفہ) نے ذائقہ والی گومڑیوں (Taste Buds) میں ان کے ذائقہ چکھنے اور مادہ کے زائل ہونے کے بعد بھی اس کے ذائقے کو محفوظ رکھنے کی صلاحیت کی بنیاد پر ایک دوسری سے کچھ نہ کچھ مختلف رکھنے کا فیصلہ کیا' اور اسی پر ذائقوں کی ملاوٹ اور آمیزش میں ماہرانہ طباخی کا انحصار ہے...

اور اس لئے کہ زبان اپنے مرکز کی ہدایات اور اپنے وظائف کے تقاضوں کے تحت شدید حساس ہونے کی ضرورت مند ہے تاکہ وہ لقمے کو چبائے اور اسے تالو (Palate) کی ایک طرف سے دوسری طرف' اور دانت سے داڑھ کی طرف لے جائے' منہ کے اندر اور داڑھوں کے درمیان اس کے باریک ترین

اجزاء کی چھان بین کرے اور اپنی لطیف حس کے ساتھ منہ میں داخل ہونے والی موذی، جلانے والی، کانٹے دار اور زخم دینے والی چیزوں سے بچائے۔ تو اتفاق (المصادفہ) نے حس اور لمس کے لئے زبان کے سرے اور اس کے طرفین میں نہایت لطیف اور باریک دھاگے کی مانند گومڑیاں پیدا کیں، اس طرح کہ دقت احساس میں ان کے برابر چھنگلی کا سرا ہی ہو سکتا ہے۔

اور چونکہ زبان چبانے اور نگلنے کا آلہ ہے اس لئے اتفاق (المصادفہ) نے اسے ایک قوی،فعال ، جلد لعاب پیدا کرنے والا اور لیس دار عضو بنا دیا۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو نہ چبانا مکمل ہوتا نہ نگلنا۔ اس لئے زبان لقمہ کو لعاب کے ساتھ چباتی اور لئی (Paste) بناتی ہے۔ اور جب وہ نگلنے کے قابل ہو جاتا ہے تو اسے لعاب کی آمیزش کے ساتھ اپنی سطح اور حلق کی چھت کے درمیان دبا لیتی ہے،اپنی قوت اور پھسلن کے ساتھ اسے دھکیلتی ہے، حتی کہ لقمہ حلق کے کوے (Uvula) کمان کو عبور کر لیتا ہے۔ اور کھانے والے کے ارادے کے بغیر ہی نگلنے کا عمل ہوتا رہتا ہے۔

اور اس لئے کہ زبان ہضم کا آلہ ہے، لہٰذا اتفاق (المصادفہ) نے چاہا کہ کھانوں کے ہضم کے مقامات، ان کے عناصر کے اختلاف کے مطابق مختلف ہوں، ان میں سے کوئی عنصر تو معدہ میں ہضم کیا جاتا ہے، اور کوئی انتڑیوں میں، لیکن نشاستہ ایک واحد چیز ہے جو معدہ میں ہضم نہیں ہوتا بلکہ معدہ کے عرق اس کے ہضم کو خراب کر دیتے ہیں اور اسکی تبدیلی کو ناکام بنا دیتے ہیں اس لئے اتفاق (المصادفہ) نے نشاستوں کو شکر میں تبدیل کرنے اور اس کے ہضم کے لئے صرف لعاب کو موثر ذریعہ بنایا۔ اگر یہ زبان لعاب بنانے ، اسے لقمہ سے ملانے اور اسے لئی (Paste) بنانے والی نہ ہوتی تو نشاستہ ہضم نہ ہوتا جبکہ وہ غذا کا ایک اہم عنصر ہے۔

اور اس لئے کہ زبان تکلم کا آلہ ہے، آوازیں نرخرہ (Larynx) سے نکلتی ہیں اور نرخرہ صوتی حروف (حروف علت) کے سوا باقی تمام حروف پیدا نہیں کر سکتا۔ دیگر حروف (حروف صحت) کے لئے نرخرہ سے آواز کو اٹھانے والی ہوا کی گزرگاہ کو کاٹنا ضروری ہے، لہٰذا اتفاق (المصادفہ) نے چاہا کہ یہ زبان

دو ہونٹوں کے ساتھ پیدا کی جائے تاکہ وہ ہوا کو کاٹنے اور صحیح حروف کے اخراج کا ذریعہ بنے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو ہم فصیح کلام نہ کر سکتے بلکہ ہم حیوانات کی طرح ہوتے' آواز کو نکالتے' اسے لمبا کر دیتے اور جانوروں کی چیخوں اور پرندوں کی آوازوں سے بہتر کچھ نہ کر پاتے' سیٹیاں بجاتے اور مینڈک کی سی آواز نکالتے یا گھوڑے کی طرح ہنہناتے یا گدھے کی طرح ہینگتے۔

اے حیران ! یہ اتفاقات (المصادفات) کس قدر تعجب انگیز ہیں کہ اتنے کثیر' باہم متواصل' ہم آہنگ اور باہم موافق ہو گئے حتی کہ انہوں نے ہمارے لئے زبان بنا دی۔

حیران: بلاشبہ زبان ایک عجیب عضو ہے لیکن ہونٹوں میں بعض حروف کو نکالنے میں مددگار ہونے کے سوا کیا ہے؟

الشیخ : کیا تمہیں یہ پسند تھا کہ تم بغیر ہونٹوں کے اس حال میں پیدا کئے جاتے کہ تمہارے دانت نکلے ہوئے ہوتے' منہ کھلا ہوا ہوتا' لعاب (Salva) بہہ رہا ہوتا اور غبار تمہارے سینے میں اور مکھیاں حلق میں داخل ہو رہی ہوتیں۔ تم اتفاق (المصادفہ) کے شکرگزار کیوں نہیں ہوتے کہ اس نے انسان کو "فی احسن تقویم " پیدا کیا اور اس کے دو ہونٹ بنائے جو اس کے چہرے کی زینت' منہ کا ستر ہیں' لعاب کو بہنے' غبار کو پھیپھڑوں میں اور مکھیوں کو حلق میں داخل ہونے سے روکتے ہیں اور جب اس کے لئے ناک سے سانس لینا فائدہ مند ہو تو ایسا کریں اور موذی چیزوں کو حلق میں جانے سے روک دیں... کیا تم اتفاق کے شکرگزار نہیں ہوتے کہ اس نے ہونٹوں کو لطیف احساس کی قوت سے مسلح کیا تاکہ وہ ہر موذی' داغ دینے والی اور جلانے والی چیزوں کو روکیں اور اس نے لعاب دار جھلی کے نیچے غدود مہیا کئے جو لعاب تقسیم کرتے ہیں تاکہ ہونٹ تر اور مرطوب رہیں اور انہیں اعصاب کے ساتھ مربوط کیا تاکہ وہ آدمی کے اختیار اور ارادہ کے مطابق کھلیں' بند ہوں' پھیلیں اور سکڑیں' وہ جب چاہے انہیں کھولے' بند کرے اور ان کے ساتھ ہوا کو کاٹے اور آواز کو روکے تاکہ شفوی حروف کو (منہ سے) نکالنے پر قادر ہو...

اے حیران ! اگر یہ تمام اتفاقات نہ ہوتے تو یہ شیریں کلام' فصیح' صاف

تھرا اور وجیہہ انسان مسخ شدہ' بدنما' نکلے دانت' کھلے منہ' کلام سے عاجز اور گندا ہوتا۔ اس کا لعاب اس کی ٹھوڑی اور کپڑوں پر بہہ رہا ہوتا اور اس پر مکھیوں کا اژدھام ہوتا۔

حیران: شیخ محترم ! اتفاق (المصادفہ) کے ذکر کی تکرار آپ کس لئے فرما رہے ہیں؟ کیا میرا مذاق اڑا رہے ہیں ؟

الشیخ : اے حیران ! میں تمہارا مذاق نہیں اڑا رہا لیکن میں چاہتا ہوں کہ تمہارے ساتھ گھاٹی کو عبور کروں تاکہ خود کو چوٹی تک پہنچاؤں۔

حیران : کونسی گھاٹی اور کونسی چوٹی؟

الشیخ: شک کی گھاٹی' جسے اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ ہم مشقت اٹھائیں تاکہ اسے پار کریں اور ایمان کی چوٹی' جسے اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ ہم مشقت اٹھائیں اور اس تک پہنچ جائیں۔

حیران: وہ کونسی ایمان کی چوٹی ہے' جس تک آپ مومن کی رسائی چاہتے ہیں؟

الشیخ: "ھی تواصی بالحق " (وہ ہے ایک دوسرے کو حق کی نصیحت)

اے حیران ... ! الم نجعل له عینین ○ و لسانا و شفتین ○ و ھدینه النجدین ○ فلا اقتحم العقبة ○ و ما ادراک ما العقبة ○ فک رقبة ○ او اطعام فی یوم ذی مسغبة ○ یتیما ذا مقربة ○ او مسکینا ذا متربة ○ ثم کان من الذین امنوا و تواصوا بالصبر و تواصوا بالمرحمة

(۹۰ : البلد : ۸ ـ ۱۷)

کیا ہم نے اس کو دو آنکھیں اور ایک زبان اور دو ہونٹ نہیں دیے ؟ اور (نیکی اور بدی کے) دونوں نمایاں راستے اسے (نہیں) دکھا دیے ؟ مگر اس نے دشوار گزار گھاٹی سے گزرنے کی ہمت نہ کی۔ اور تم کیا جانو کہ کیا ہے وہ دشوار گزار گھاٹی؟ کسی گردن کو غلامی سے چھڑانا' یا فاقے کے دن کسی قریبی یتیم یا خاک نشیں کو کھانا کھلانا۔ پھر (اس کے ساتھ یہ کہ) آدمی ان لوگوں میں شامل ہو جو ایمان لائے اور جنہوں نے ایک دوسرے کو صبر (اور خلق خدا پر) رحم کی تلقین کی۔

دِل ایک انتھک کارکن

۴

حیران بن الاضعف کہتے ہیں کہ نماز فجر کے بعد شیخ الموزون حسب معمول باغات کی طرف جانے لگے تو مسجد سے نکلتے وقت مجھے ہدایت کی کہ نماز ظہر کے بعد میں خود ان کے لئے کھانا لے کر آؤں۔ ان کی طرف سے پہلی مرتبہ یہ خلاف معمول فرمائش سن کر میری خوشی کی کوئی حد نہ رہی' کیونکہ شروع ہی سے میری یہ تمنا تھی کہ مجھے دن کے وقت ان کی رفاقت کا موقع ملے تاکہ دیکھوں کہ وہ باغ میں صبح سے شام تک کیا کرتے رہتے ہیں؟ ظہر کے وقت خادم مسجد شیخ کا کھانا اٹھائے ہوئے آیا تو میں نے اس سے کہا: آج تمہاری بجائے میں کھانے والے برتن کو باڑ میں مقرر جگہ پر رکھوں گا پھر ایک ضروری کام کے لئے خرتنک چلا جاؤں گا۔ اس نے میرا شکریہ ادا کیا اور کہا: خیال رکھنا' کھانا غلط جگہ نہ رکھ دینا۔ تمہیں وہ جگہ یاد ہی ہوگی جہاں تم نے اپنی آمد کے پہلے دن رکھا تھا۔

میں کھانا اٹھائے ہوئے بھاگتا ہوا باغ کی طرف گیا اور اس میں گھس گیا تاکہ شیخ کو تلاش کروں'میں نے انہیں خلاف توقع نہ درخت کے نیچے اور نہ ہی نالوں کے کناروں پر پایا۔

میں نے انہیں بار بار پکارا اور کوئی جواب نہ پا کر پریشانی سے صدمہ محسوس کیا۔ میں بھاگتا رہا اور باغ پار کر کے ایک وسیع بنجر میدان میں پہنچا جس کے آخر پر شیخ کو بیٹھے ہوئے دیکھا' جب میں ان کے قریب پہنچا تو وہ مسکرائے' اپنے پاس بیٹھنے کو کہا اور میرا شکریہ ادا کیا۔ نیز معذرت کی کہ وہ میری تکلیف کا باعث بنے۔

حیران: میں نے آپ کو بہت پکارا لیکن کوئی جواب نہ پا کر اپنے دل میں خطرات محسوس کئے۔

الشیخ: میں نے تمہاری آوازیں سنیں اور جواب بھی دیا لیکن بوڑھے شیخ میں تمہاری طرح کی کڑک دار آواز کہاں سے آتی!

حیران نے کہا: جب شیخ نے کھانا کھا لیا اور نماز ظہر ادا کر لی تو میں نے ان سے پوچھا:

حیران: شیخ محترم! آپ نے یہ جگہ کیوں منتخب کی اور باغ اور پانی کو کیوں چھوڑا؟

الشیخ : میں یہاں اپنے اختیار سے نہیں آیا۔ اہل قریہ میں سے ایک شخص مجھے یہاں کھینچ لایا جو اس زمین سے متعلق میرے ساتھ مشورہ اور اس کی آبادی میں میری مدد چاہتا ہے۔

حیران: شیخ محترم ! کب کسان تھے اور کب زمین کی زراعت اور اس کی آبادکاری سے واقف تھے؟

الشیخ: اس نے مجھ سے معلومات کا نہیں بلکہ معجزے کا مطالبہ کیا ہے !

حیران: وہ آپ سے کیا معجزہ مانگ رہا ہے ؟

الشیخ: وہ اس وسیع بنجر زمین کا مالک ہے' چاہتا ہے کہ اس میں درخت لگائے اور پانی دے۔

حیران: یہ آسان کام ہے۔ وہ اس میں درخت لگائے اور پانی دے۔اس میں معجزے کی کیا ضرورت ہے؟

الشیخ : زراعت کے بارے میں یہ صحیح ہے مگر پانی دور ہے اور زمین اونچی ہے۔ اسی لئے میں نے اس سے کہا ہے کہ تمہارے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ پانی جمع کرنے کے لئے حوض بناؤ جس میں سردیوں کا پانی محفوظ کرلو' جس سے اپنی زمین سیراب کرو۔

اس نے کہا: حوض کا پانی تو جلد ہی زمین میں اتر جائے گا اور میں چاہتا ہوں کہ پانی زمین میں نہ اترے۔

میں نے پوچھا وہ کیسے ؟

اس نے کہا: میں چاہتا کہ کوئی ایسا طریقہ ایجاد ہو جائے کہ حوض کا پانی انجن کی طرف جائے جو اسے حرکت دے کر زمین کی طرف بہائے اور اسے سیراب کرے' پھر پانی واپس حوض میں آجائے تاکہ پھر زمین کی طرف لوٹے اور پھر حوض کی طرف ' پھر انجن کی طرف اور اسی طرح ہمیشہ ہوتا رہے۔

میں نے کہا: ہمیشہ کے لئے ؟ تمہیں کیا ہو گیا ہے ؟

اس نے کہا: میری زندگی تک ' اور ہو سکتا ہے کہ میں سو سال جیوں۔

میں نے کہا: اللہ کرے تمہاری عمر لمبی ہو ! لیکن جس پانی کی تم واپسی چاہتے ہو' اس میں سے کچھ واپس بھی اگر لوٹے تو کیچڑ اور مٹی ساتھ لائے گا اور انجن کو

خراب کر ڈالے گا۔

اس نے کہا: کیا ہم اس کے لئے فلٹر نہیں بنا سکتے جو اسے حوض میں آنے سے قبل مٹی سے صاف کر دے!

میں نے کہا: اسے فلٹر کی طرف کون لے جائے گا؟

اس نے کہا: خود انجن' کیا وہ اسے دوسری ندی کے ذریعے فلٹر کی طرف نہیں بھیج سکتا؟

میں نے کہا: اگر ہم اس طرح کا ایک انجن ایجاد کر لیں تو پانی کے صاف ہونے کے بعد زمین کو سیراب کرنے کے لئے اسے انجن کی طرف کون لائے گا؟

اس نے کہا: انجن خود اسے فلٹر کی طرف زور سے دھکیلے گا تاکہ وہ اس کے سوراخوں میں سے داخل ہو' پھر اس سے نکلے اور انجن کی طرف لوٹے۔

میں نے کہا: حوض خواہ کتنا ہی بڑا ہو' یہ پانی بالآخر زمین میں اتر جائے گا۔

اس نے کہا: کیا کوئی ایسا طریقہ نہیں کہ اسے اترنے نہ دیں؟

میں نے کہا کیسے ؟

اس نے کہا: کیا یہ ممکن نہیں کہ ہم حوض میں نیا پانی ڈالیں؟

میں نے کہا: نیا پانی کہاں سے آئے گا؟

کیا ہم ایسا نہیں کر سکتے کہ حوض کے کنارے دوسرا انجن لگائیں اور نل لگے ہوں جن سے وہ زمین کے پھلوں' گھاس پھوس کے خارج کئے ہوئے پانی کو حاصل کر کے حوض کو مہیا کرے تاکہ اس میں کمی نہ آئے!

میں نے کہا: کیوں نہیں؟ مگر دوسرے انجن کو کون حرکت دے گا تاکہ وہ پھلوں اور گھاس پھوس کو لے اور نچوڑے؟

اس نے کہا: کیا ہم دوسرے انجن کو حرکت دینے کے لئے ایک تیسرا انجن نہیں لگا سکتے؟

میں نے کہا: کیوں نہیں' مگر اس تیسرے انجن کو کون حرکت دے گا اور کون اسے ایندھن دے گا کہ وہ حرکت کرے؟

اس نے کہا: کیا ہم ایسا نہیں کر سکتے کہ پہلے انجن کو اتنا طاقتور بنائیں کہ وہ دوسرے انجنوں کو ایندھن مہیا کرے۔ اور انہیں حرکت دے۔

میں نے کہا: کیوں نہیں؟ مگر پہلا انجن کتنی مشقت اور تکان برداشت کرے گا؟

اس نے کہا: کیا ہم اسے اس قدر قوی' مضبوط اور دقیق نہیں بنا سکتے کہ وہ چلنے سے ایک لحظہ بھی نہ رکنے پائے؟

میں نے کہا: کیوں نہیں؟ انجن کے لئے یہ ممکن ہے کہ ایک دن ایک مہینہ ایک سال یا دو سال چلتا رہے لیکن تم چاہتے کہ انجن سو سال تک بلا توقف چلتا رہے!

اس نے کہا: کیا یہ ناممکن ہے؟

میں نے کہا: نہیں عقلی طور پر تو یہ ناممکن نہیں' مگر یہ عجیب انجن ایک بڑے صاحب علم و قدرت انجینئر کے محتاج ہیں جو ان کی ایجاد' انہیں ایک دوسرے سے مربوط کرنے اور سیراب کرنے سے واقف ہو اور جانتا ہو کہ انہیں کن معدنیات سے ڈھالے کہ انہیں نہ زنگ لگے اور نہ وہ گھسیں۔ یا انہیں عقل و تدبیر والے ایسے ذرات سے بنائے کہ جب ایک ذرہ گھس جائے تو اسکی جگہ دوسرا لے لے۔

اس نے کہا: کیا میں صرف مذاق اڑانے کے لئے ہی رہ گیا ہوں؟

کیا ذرات اور معدنیات میں عقل اور تدبیر ہوتی ہے؟

میں نے کہا: چیف انجینئر سے دریافت کرو۔

اس نے کہا: کیا یہ معاملہ چیف انجینئر کا محتاج ہے؟

میں نے کہا: کیا یہ سب کچھ' جس کا تو نے مطالبہ کیا ہے' ہندسہ' حساب اور منصوبے کے بغیر خود بخود حاصل ہو جائے گا؟

حیران بن الاضعف کہتے ہیں کہ اس مرحلہ پر شیخ اپنے آپ پر قابو نہ پا سکے اور ہنس پڑے۔

حیران: میرے آقا! کیا آپ مجھ سے مذاق کر رہے ہیں؟

الشیخ: اے حیران! میں تمہارے ساتھ مذاق نہیں کر رہا' لیکن میں تمہیں قلب کے فعل اور اثر' اس کی غرض و غایت' اس کی قدر و قیمت' اس کا دائرہ کار' اس کا احاطہ اور اس کی دیواریں' اسکی کھڑکیاں اور حجرے' اس کے دروازے اور پردے' اس کی غاریں اور کھوہ' اس کی ندیاں اور تالاب' اس کی کدورت اور صفائی' اس کے معمول اور شب بیداری' اس کا صبر اور احتیاط اور اسکی عظیم

اہمیت کی حکایت سنا رہا ہوں۔

حیران: کیا یہ سب کچھ اس چھوٹے سے دل میں ہے؟

الشیخ: مقفیٰ اور مسجع زبان میں اس کے یہ بعض اوصاف اور نوازشات ہیں۔ انسان کے لئے اللہ کی مشیت یہ ہے کہ جئے اور زندہ رہے۔ مگر زندگی غذا اور حرارت کا نام ہے۔ اس لئے اللہ نے ہمارے اندر خون پیدا کیا ہے جو بدنوں کی غذا اور حرارت کا حامل ہے۔ لیکن یہ خون غذا کی مدد کا محتاج ہے۔ لہٰذا اللہ نے ہمارے لئے معدہ' جگر' اور انتڑیاں پیدا کیں اور ہماری غذا میں کاربن رکھی جو آکسیجن کے ساتھ جل کر غذا اور حرارت بناتی ہے لیکن یہ جلنا ہمارے اندر کاربن ڈائی آکسائیڈ کی صورت میں زہر پیدا کرتا ہے۔ اسی لئے ہمارے بدنوں کے جوفوں میں مردہ خلیوں کے جسموں سے پیدا ہونے والی دیگر زہروں کے ساتھ باہر اسے نکالنا ضروری ہے۔ اس مقصد کے لئے خالق حکیم نے ہمارے بدنوں کے اندر دو عظیم فلٹر بلکہ دو پھیپھڑوں کی صورت میں غیر معمولی بھٹیاں پیدا فرما دی ہیں جنہیں ہم اندر کی طرف سانس لے کر ہوا سے بھرتے ہیں تاکہ اسکی آکسیجن سے اپنی خوراک کی کاربن اور خون میں موجود اکثر فضلات اور زہروں کو جلائیں۔ پھر ان جلی ہوئی زہروں کو باہر کی طرف سانس کے ساتھ نکال دیں...

لیکن اگر یہ خون جسم میں ساکن اور غیر متحرک رہے تو وہ اپنی زہروں' مردہ جسموں' دیگر فضلات اور آلودگیوں کو فلٹر میں نہ پھینک سکے گا اور اس کے لئے اپنے خزانوں (معدہ جگر اور انتڑیوں) سے نئی خوراک لینا اور اس نئی غذا کو پھاڑ کر اس کے اجزاء کو مطلوبہ تیزی کے ساتھ جسم کے تمام حصوں میں پہنچانا ممکن نہ رہے گا اور اس کا ساکن ہونا جسم کی موت کا باعث بنے گا کیونکہ ایک طرف تو وہ آسانی اور سہولت کے ساتھ اپنے خزانے سے نیز انتڑیوں اور جگر کی دیواروں سے قطرہ قطرہ کی صورت میں رس کر آنے والی غذا کو بھی حاصل نہ کر سکے گا۔ اس لئے کہ وہ غیر متحرک خون میں نہیں ملے گی۔ اور جسم کی اطراف میں طویل دنوں کے بعد ہی پہنچ پائے گی' اس طرح بھوک کے باعث اس کی موت واقع ہوگی' اور دوسری طرف ساکن اور غیر متحرک خون اپنی زہروں اور فضلات کو جلانے کے لئے فلٹر تک نہ پہنچا سکے گا تو زہر کے اثر سے' نیز نئی

آکسیجن نہ ملنے کے باعث گلا گھٹنے سے اس کی موت واقع ہو جائے گی۔

اس لئے خون کا حرکت کرنا اور زبردست تیزی کے ساتھ چلتے رہنا ناگزیر ہے کیونکہ اس تیز رفتاری کے ساتھ وہ غذا کے خزانوں پر سے گزرتے ہوئے اپنی حاجت پوری کرتا ہے اور آنکھ جھپکنے سے بھی پہلے اسے جسم کے تمام حصوں میں پہنچا دیتا ہے اور اسی تیز رفتاری سے اپنی زہروں اور فضلات کو فلٹر کی طرف پھینکتا اور پھیپھڑوں سے آکسیجن کی صورت میں نیا ایندھن لے کر اپنی غذا کے جلانے کے عمل کو دہراتا ہے تاکہ جسم کے لئے وافر غذا اور حرارت پیدا کرے۔

حیران: سبحان خلاق العظیم ! لیکن خون کی رفتار میں یہ سرعت کس لئے اور کس طرح آنکھ جھپکنے کی دیر میں ہوتی ہے؟

الشیخ: یہ ساری تیزی کس لئے ...؟ اس لئے کہ جلنے (احتراق) میں خاصیت ہے کہ یہ بہت جلد مکمل ہو جاتا ہے اور زہر پیدا ہو جاتا ہے۔ تجربہ کر کے دیکھو' اپنے سانس کو روکو' پھر دیکھو کتنا صبر کرتے ہو خواہ پھیپھڑوں کو جتنا بھی ہوا سے بھر لو۔ کیا تم چاہتے ہو کہ تمہارے پھیپھڑے حجم میں جرہ (کہکشاں) کے برابر ہوں جن میں آکسیجن کی اتنی مقدار سما جائے کہ اگر خون ان کی طرف اتنی ست روی سے آئے کہ پھیپھڑوں تک ایک گھنٹے کے بعد بھی پہنچے تو کافی رہے؟ اور تمہاری یہ بات کہ یہ تیزی آنکھ جھپکنے کی دیر کی مثل کیسے ہوگئی؟ اس لئے کہ قادر مطلق نے اسے ایسا ہی بنایا ہے... یہ ثابت ہو چکا ہے کہ خون کے ایک قطرے کو دل سے نکل کر پورے جسم میں پھر کر اپنی جگہ پر واپس آنے میں قریبا ۲۰ سیکنڈ یا نبض کے ۲۵ مرتبہ حرکت کرنے کا وقت لگتا ہے یا یہ کہ جتنی دیر میں تم دس مرتبہ لا الہ الا اللہ کہو۔

حیران: لا الہ الا اللہ ' سبحان الخلاق العظیم !

الشیخ: یہ راحت و اعتدال کی حالت میں ہے اور تجربہ کرنے کے لئے اگر آکسیجن سے زیادہ گہرا سانس لو تو دیکھو گے کہ تمہاری نبض ست ہو گئی ہے۔ اگر تم اپنا سانس روکنے کا تجربہ کرو تاکہ آکسیجن کم ہو جائے یا یہ کہ تم دوڑو تاکہ احتراق میں اضافہ ہو جائے تو دیکھو گے کہ تمہارا دل شدت سے دھڑک رہا ہے تاکہ خون اپنی آکسیجن کی ضرورت کو حیرت ناک تیزی سے پورا کرے۔

حیران : سبحان خلاق العظیم

الشیخ : اے حیران ! اب تمہیں ثابت ہو گیا کہ خون انتہائی تیز رفتاری اور انجن کا محتاج ہے۔ یہ عظیم انجن دل ہے' اس وقت معاملہ آسان ہو جاتا جب ہم نے سمجھ لیا کہ دل ایک پمپ کی طرح ہے جو خون کو پمپ کرتا ہے' خون جسم میں چلا جاتا ہے اور پھر اس کی طرف واپس آتا ہے' وہ پھر اسے پمپ کرتا ہے۔

لیکن معاملہ اس سے زیادہ پیچیدہ ہے' خون دو پمپوں کا محتاج ہے جن میں سے ایک اسے جسم میں اور دوسرا پھیپھڑوں کی طرف پمپ کرے تاکہ وہاں سے دل کی طرف صاف ستھرا فعال اور ضروری ایندھن کے ساتھ تیار ہو کر لوٹے۔ صرف ایک پمپ کا ہونا کافی نہیں کہ خون جسم میں بھیجے اور اسے پھیپھڑوں تک پہنچائے اور پھر اسے دل کی طرف لوٹائے۔ کیونکہ خون جب پہلے پمپ کے وقت سب سے بڑی شریان (Aorta) میں پہنچتا ہے تو شاخ در شاخ پھوٹ جاتا ہے۔ پھر جسم کو غذا دینے کے بعد پہلے پمپ کی قوت سے وریدوں کی طرف لوٹ آتا ہے اور اس سے بڑی نچلی خالی ورید اور اوپر والی خالی ورید میں جمع ہو جاتا ہے اور شاخ در شاخ جانے آنے کی طویل مسافت کے باعث اس کی قوت میں کمی آ جاتی ہے۔ اس لئے اس کی پھیپھڑوں کی طرف رسائی اور پھر وہاں دل کی طرف واپسی نہیں ہو سکتی لہٰذا اس کے لئے ایک دوسرے پمپ کا ہونا ضروری ہے جو اسے پھیپھڑوں کی طرف دھکیلے تاکہ وہاں صاف ہو کر دل کی طرف لوٹے۔ اس سے تم دو پمپوں' انجنوں کی ضرورت سمجھ سکتے ہو...

تو پھر کیا عمل ہو؟ صانع جدا جدا دو پمپ بنائے؟ یہ تو اس کے لئے بہت آسان ہے لیکن عظیم حکمت و قدرت کے مالک نے ایک ہی دل میں دو پمپ لگا دیئے جو بیک وقت بہت سی مصلحتوں کا کام دیتے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ کہ ہم دونوں میں سے کسی ایک پمپ کی کسی مرض؛ سوئے ہضم' اعصاب شکنی کے باعث پیدا ہونے والی بے قاعدگی' جو خون کی رفتار یا اس کے چلنے میں مہلک خلل پیدا کرنے کا سبب بن سکتی ہو' سے بچ سکتے ہیں اور ان میں سے یہ بھی کہ واحد پمپ جوف میں آسان تر' خفیف تر اور کمتر جگہ لینے والا ہے۔ اور یہ بھی کہ چونکہ صاحب حکمت و قدرت نے ہر چیز کو عمدہ طریقہ سے بنایا ہے لہٰذا واحد

پمپ بناوٹ ، توافق اور ہم آہنگی میں نہایت عجیب و غریب اور اللہ کی قدرت پر بڑی دلیل ہے۔ اور یہ ایجاد کا وہ راز ہے جس سے عقلیں حیرت زدہ ہیں۔

لیکن صانع نے ایک ہی دل میں دو پمپ رکھ دیئے' ان کے پمپ کرنے اور خون سے پر ہونے کے وقت ان کے متحد ہونے میں' سرخ اور پاک صاف خون کے گندے اور سیاہ خون میں نہ مل سکنے کے لئے کیا طریقہ اختیار فرمایا ہے ؟

اس نے دل کو دو خانوں میں تقسیم کر دیا۔ ان میں سے ایک دایاں اور دوسرا بایاں اور ان دونوں کے درمیان ٹھوس دیوار بنا دی جس میں کوئی رخنہ نہیں۔

لیکن جب ہر ایک پمپ کے لئے فقط ایک ہی خانہ (Chamber) ہو تو معاملہ اس طرح کر دیا گیا کہ ایک لحظہ میں خون کا پمپ ہونا معطل ہو جائے یا اس لحظہ میں خون کا بہنا رک جائے۔

حیران : آقا! میں نہیں سمجھ پایا۔

الشیخ : اے حیران ! دل ہر دھڑکن کے ساتھ قریباً ۲۰ سینٹی لٹر خون نہایت تیزی اور وقفہ کے بغیر پمپ کرتا ہے۔ للذا جب خون کو پمپ کرنے کے مقام پر ایک ہی چیمبر ہو اور اسے دبایا جائے کہ خون پمپ کرے تو اس کے دباؤ سے پھیپھڑوں سے آنے والا نیا صاف خون رک جاتا ہے اور یہی حال پھیپھڑوں کی طرف گندہ خون پمپ کرنے والے ایک ہی چیمبر سے بنے ہوئے پمپ کا ہے کیونکہ پھیپھڑوں کی طرف گندہ خون پمپ کرتے وقت وہ سکڑ اور دب جاتا ہے تو اس گندے خون کو اندرونی دو وریدوں سے دل کی طرف آنے سے روک دیتا ہے اور خون ان وریدوں میں لوٹ سکتا ہے۔ للذا کیا صورت اختیار ہو سکتی ہے...؟

ناگزیر ہے کہ صاف ستھرے سرخ خون والے بائیں قلب میں دو خانے (Chambers) ہوں: ایک اوپر والا اور دوسرا نیچے والا اور اس طرح گندے خون والے دائیں قلب میں دو خانون کا ہونا بھی لازمی ہے تاکہ بائیں قلب میں اوپر والا خانہ بایاں اذن پھیپھڑوں سے آنے والے صاف ستھرے خون کو' انبساط قلب (Diastole) کے وقت وصول کرے' پھر اسے نچلے خانے بائیں

بطن کی طرف دھکیل دے اور یہاں سے دل سب سے بڑی شریان میں پمپ کر دے۔

اور اسی طرح سے دائیں قلب میں اوپر والا خانہ دایاں اذن دو خالی وریدوں سے آئے ہوئے گندے خون کو وصول کرتا ہے' پھر اسے نچلے خانے' بائیں بطن میں دھکیل دیتا ہے تو اسے پھیپھڑوں میں دھکیل دیتا ہے تاکہ وہ اسے صاف کرے۔ پھر صاف ستھرا ہو کر از سرنو دھکیلے جانے کی قوت سے بائیں اذن' بائیں بطن' پھر سب سے بڑی شریان میں داخل ہونے کے لئے لوٹتا ہے۔

اور اسی طرح جب تک انسان زندہ رہتا ہے باری باری ہوتا رہتا ہے۔

اگر بائیں اور دائیں قلب کے خانوں کے درمیان والے والو(Valve) دائما کھلے رہیں تو معاملہ بگڑ جائے کیونکہ قوت و شدت کے ساتھ دباؤ پیدا کرنے والے قلب کے عضلات کا پھیپھڑوں اور وریدوں سے آنے والے خون کو پیچھے دھکیل کر لوٹا دینا ضروری ہے۔ اور خون کے پمپ ہونے اور لوٹائے جانے کے مابین ایک دوسرے کو دھکیلنے کے عمل سے بچنے کے لئے دو خانوں کی ضرورت ہے۔ تو پھر کیا ہو؟

ناگزیر ہے کہ ہر دو خانوں کے درمیان ایک بند دروازہ ہو جو دباؤ اور پمپ کے وقت خون کی واپسی کو روکے اور جب یہ دروازہ ہوگا تو بایاں اذن پھیپھڑوں کے خون کو بلا روک ٹوک حاصل کرے گا اور بایاں بطن خون کو دبا کر اسے بائیں اذن کی طرف دھکیل دے گا۔

لیکن کیا ہم اس دروازے کو دائمی طور پر بند کر دیں؟

یہ غیر معقول بات ہو گی اور اس صورت میں نیا سرخ خون کہاں سے بائیں بطن میں اور سیاہ خون کہاں سے دائیں بطن میں داخل ہو گا؟

صاحب قدرت خلاق العظیم نے چاہا کہ اعصابی عضلات کے دو دروازے والو کی شکل کے بنا دیں جو لحظہ بہ لحظہ بلا توقف خود بخود کھلتے اور بند ہوتے لیکن وہ دو والوں میں دو دروازوں کے دو والو ہیں جو ایک دیوار کے ذریعے ایک دوسرے سے الگ ہیں' تو کیا یہ ضروری ہے کہ ان کا کھلنا بھی اکٹھا ایک ہی آن میں ہو اور ان کا بند ہونا بھی اکٹھا ایک ہی آن میں ہو؟ وہ دونوں دو مستقل دل

ہیں تو کیا یہ ممکن نہیں کہ ان کا کھلنا اور بند ہونا باری باری دو مختلف دھڑکنوں کے ساتھ ہو؟ ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا کیونکہ دل اپنی حرکت' اپنے سکڑنے' اپنے دبنے اور پمپ کرنے کے لحاظ سے ایک ہی ہے اگرچہ وہ دو حصوں میں منقسم ہے' دائیں خانے' جس سے سیاہ خون پھیپھڑوں کی شریانوں کی طرف دوڑتا ہے' کا والو بند ہونے کے وقت پورے کا پورا دل نچوڑنے کی صورت میں کیا حال ہوگا؟ یہ صورت دل کو پھاڑ کر ٹکڑے ٹکڑے کر دے گی۔

لہٰذا ضروری ہے کہ ہم دونوں والو ایک ہی وقت میں کھلنے والے بنائیں تاکہ وہ دونوں اذنین کی طرف خون کا داخل ہونا آسان بنا دیں اور وہ بند بھی اکٹھے ہوں تاکہ دونوں بطون کا ایک ہی وقت میں پمپ کرنا ممکن ہو جائے اور یہی حال بائیں بطن سے شریان اکبر کی طرف سرخ خون کے خارج ہونے میں' اور دائیں بطن سے سیاہ خون کے پھیپھڑوں کی شریانوں کی طرف خارج ہونے کا ہو۔ کیونکہ ہر دو مخارج میں بھی والو کا ہونا ضروری ہے تاکہ شریان اکبر سے خون واپس نہ ہو اور نہ پھیپھڑوں کی شریانوں کی طرف واپس ہو اور ضروری ہے کہ یہ دونوں والو خانوں کے درمیان کے والوز کی طرف ایک ہی وقت میں بند ہوں۔

اب تک ہم نے خون کی سرخ و سیاہ قسموں کے ساتھ اس کے پمپ ہونے اور وصول ہونے کے عمل کو تکمیل تک پہنچایا ہے لیکن خون کو جسم کی جملہ اطراف میں پہنچنا باقی ہے۔ جسم کی اوپر اطراف' سر اور بازو ہیں اور نیچے کی اطراف پاؤں اور جسم کے اندر انتڑیاں ہیں۔ ہم خون کو ایک ہی شریان سے تین سمتوں میں کیسے پہنچائیں؟ کیا ہم اسے پہلے سر' پھر انتڑیوں اور پھر پاؤں کی طرف لے جائیں؟ اس صورت میں پاؤں تک گندہ اور زہریلا خون ہی پہنچے گا۔ بلکہ یہ ناممکن ہے کیونکہ خون سر اور بازوؤں کی طرف الگ الگ شاخوں کے ذریعہ جاتا ہے پھر ان سے رگوں کے ذریعے ہر زاویے اور ہر خلیے میں پہنچتا ہے اور رگیں مسلسل متفرق اور باریک ہوتی جاتی ہیں حتیٰ کہ اپنی باریکی کے باعث اوعیہ شعریہ (Capillaries) کہلاتی ہیں' تو خون ان شاخوں اور شعریات میں جانے کے بعد کیسے واپس آئے کہ شریان اکبر میں دوسری بار جمع ہو پھر وہاں سے

انتڑیوں کی طرف جائے جبکہ دوبارہ شاخوں' رگوں' اور شعریات میں تقسیم ہو جاتا ہے؟ اور تیسری مرتبہ جمع ہونے کے لئے کیسے واپس آئے تاکہ شریان اکبر کی طرف لوٹے اور پاؤں کی طرف جائے...؟ اور اس خون کی گندگی اور زہریلے پن سے کیا حال ہو چکا ہوگا؟

پھر ناگزیر ہے کہ جس نے اسے بڑی شاخوں کی صورت میں بنایا ہے' وہ شریان اکبر سے شاخیں نکالے تاکہ ان میں سے ایک بڑی شاخ سر اور بازوؤں کی طرف 'ایک بڑی شاخ انتڑیوں کی طرف اور ایک بڑی شاخ پاؤں کی طرف جائے۔

یہاں تک ہم نے جسم کے لئے غذا اور حرارت مہیا کر دی ہے' لیکن خون کو طہارت اور صفائی' آکسیجن سے پھیپھڑوں کے لئے نئی مدد مہیا کرنا باقی ہے۔ لہٰذا کس طرح سے اسے لوٹائیں' پھر پھیپھڑوں تک پہنچائیں؟ اللہ سبحانہ و تعالیٰ خالق الحکیم نے اس واپسی کے لئے مخصوص رگیں بنائیں ہیں جن کو وریدیں کہا جاتا ہے۔ ان میں سر سے سیاہ خون اوپر والی خالی ورید کی طرف اور انتڑیوں اور پاؤں سے نچلی خالی ورید کی طرف لوٹتا ہے۔ اور ان دو وریدیں کو دائیں اذن کی طرف لوٹا دیا' پھر پھیپھڑوں کی طرف خون لے جانے کے لئے دائیں بطن کی طرف' تاکہ اس کے فضلات' آلودگیوں اور زہروں کے جلنے کا عمل مکمل ہو جائے اور نئی آکسیجن ملے' پھر پاک صاف اور سرخ ہو کر لوٹے تاکہ پھیپھڑوں کی دو وریدوں سے دل کی طرف اس کے کھلنے کے وقت لحظہ بہ لحظہ پمپنگ (Pumping) کے دوران گرایا جائے' تاکہ اس سے بائیں بطن میں داخل ہو اور وہاں سے شریان اکبر میں پمپ کیا جائے۔ وعلی ھذا القیاس

حیران: سبحان خلاق العظیم ..... سبحانہ

الشیخ: کیا تمہارا یہ خیال ہے کہ یہ عجائب و غرائب رگوں' شریانوں اور وریدوں کے ساتھ ختم ہو گئے؟ اے حیران! بلکہ دل میں شریانیں اور وریدیں اور بھی ہیں۔

حیران: کیسے؟

الشیخ: کیا سارے جسم کو غذا مہیا کرنے والا دل خود غذا کا مستحق نہیں؟

حیران : کیوں نہیں ؟ وہ اپنے اندر موجود خون سے غذا حاصل کرتا ہے۔

الشیخ : لیکن دل خود دوسرے اعضاء کی طرح کا ایک عضو ہے بلکہ ان میں سب سے بڑا ہے اور رگیں ہی رگیں اور شعریات ہیں جو اس کی ترکیب میں عمیق ترین خلیہ تک پہنچتی ہیں' اسے غذا مہیا کرتی ہیں اور وہاں سے آلودگیوں فضلات اور زہروں کے ساتھ لوٹتی ہیں اور اس گندے خون کے لئے لازم ہے کہ وہ خود سابقہ طریقہ اختیار کرے اور دل کی ان مخصوص وریدوں میں لوٹے جو اسے دائیں اذن میں ڈال دیں تاکہ دایاں اذن اسے صفائی کے لئے روانہ کرے لہذا خالق حکیم نے خود دل کو پاک صاف خون مہیا کرنے کے لئے اس میں Coronory Arteries نامی دو شریانیں بنا دی ہیں جو دل سے خون کے خارج ہونے کے وقت یعنی جب وہ بہت زیادہ صاف اور بہت زیادہ قوی ہوتا ہے شریان اکبر میں سے نکلتی ہیں۔ اور ایسا کیوں نہ ہو جبکہ دل اعضاء کو خون عطا کرنے والا ہے' وہ دیگر اعضاء کی نسبت خون کی مقدار' غذا' طہارت' اور قوت کا زیادہ مستحق اور ضرورت مند ہے۔ تنہا اسے جسم کے خون کا پانچواں حصہ مطلوب ہے حالانکہ اس کی جسامت پورے جسم کی جسامت کے سویں حصہ سے زیادہ نہیں' اور تنہا اس کو سارے جسم سے زیادہ آکسیجن کی ضرورت ہوتی ہے جبکہ دوسرے اعضا پوری آکسیجن کا چوتھا حصہ حاصل کرتے ہیں جو انہیں خون کے ساتھ پہنچتا ہے۔ اسی لئے خالق عظیم نے اس دل کے لئے مخصوص شریانیں اور وریدیں بنا دی ہیں۔

اے حیران ! یہ ہے وہ دل ... یہ وہ دل ہے' اپنے فعل' اپنے اثر' اپنے مقصد' اپنی عنایت اور اپنی قدر و قیمت اپنی مقدار' اپنی دیواروں' اپنی کھڑکیوں اور خانوں' اپنے دروازوں اور پردوں' اپنی غاروں اور کھوہوں' اپنی ندیوں اور حوض' اپنی صفائی اور کدورت' اپنے انہماک اور چوکسی' اپنے صبر' اپنی ہوشیاری اور اپنی عظیم اہمیت کے ساتھ...

اے حیران ! یہ وہ مسکین دل ہے جو ستر یا نوے سال' دن اور رات دھڑکتا رہتا ہے اور آنکھ جھپکنے کی دیر بھی آرام نہیں کرتا' تم اپنی خود سری سے اسے تکلیف دیتے ہو' اپنے ارادے سے اسے گرماتے ہو' اپنی تلخیوں سے اسے

جلاتے ہو' اپنی خواہش نفس کے ساتھ اسے بے قرار کرتے ہو' اپنے آنسوؤں سے اسے رلاتے ہو اور اپنے غموں سے اسے کھپاتے ہو... اور وہ درگزر اور معاف کرنے والا ' مستقل مزاج اور صابر ہے۔ اپنے اس خالق کی ہدایت کے مطابق جس نے اسے بطریق احسن پیدا فرمایا' اسے استعداد عطا فرمائی' اس کی چنگاری کو شعلہ زن بنایا' اس کی اجل مقرر فرمائی۔ جب اس کی مدت پوری ہو جاتی ہے' تو اسکا عمل منقطع ہو جاتا ہے' اور وہ اپنے پنجرے میں ساکن ہو جاتا ہے اور اپنی تنگی سے راحت حاصل کر لیتا ہے اور اے حیران! فویل للقاسیة قلوبھم من ذکر اللہ تباہی ہے ان لوگوں کے لئے جن کے دل اللہ کے ذکر سے اور زیادہ سخت ہو گئے۔

گریاں و خنداں چٹان

۵

الشیخ: اور یہ حیات، اے حیران! اور تمہیں کیا خبر کہ حیات جسے اللہ نے سخت، ٹھوس، بے جان چٹان میں پیدا کیا تو وہ دوڑ دھوپ کرنے والی زندہ، سمجھ دار اور باشعور غضبناک اور خوشنود، شکر گزار، شکوہ سنج، ہنسنے اور رونے والی بن گئی... اے حیران! کاش مجھے معلوم ہو جائے کہ مٹی اور پانی سے اس کی خلقت میں اتفاق (المصادفہ) کا کتنا حصہ ہے؟

او لم یر الذین کفروا ان السمٰوٰت و الارض کانتا رتقا ففتقنٰھما و جعلنا من الماء کل شیٔ حیّ افلا یومنون (۲۱: الانبیاء: ۳۰)

کیا وہ لوگ جنہوں نے (نبیؐ کی بات ماننے سے) انکار کر دیا ہے غور نہیں کرتے کہ یہ سب آسمان اور زمین باہم ملے ہوئے تھے، پھر ہم نے انہیں جدا کیا، اور پانی سے ہر زندہ چیز پیدا کی؟ کیا وہ (ہماری اس خلاقی کو) نہیں مانتے؟

و اللہ خلق کل دابۃ من ماء فمنھم من یمشی علٰی بطنہ و منھم من یمشی علٰی رجلین و منھم من یمشی علٰی اربع یخلق اللہ ما یشاء ان اللہ علٰی کل شی قدیر (۲۴: النور: ۴۵)

اور اللہ نے ہر جاندار ایک طرح کے پانی سے پیدا کیا۔ کوئی پیٹ کے بل چل رہا ہے تو کوئی دو ٹانگوں پر اور کوئی چار ٹانگوں پر۔ جو کچھ وہ چاہتا ہے پیدا کرتا ہے وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

و من ایاتہ ان خلقکم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون

(۳۰: الروم: ۲۰)

اس کی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ اس نے تم کو مٹی سے پیدا کیا۔ پھر یکایک تم بشر ہو کہ (زمین میں) پھیلتے چلے جا رہے ہو

یاایھا الناس ضرب مثل فاستمعوا لہ ان الذین تدعون من دون اللہ لن یخلقوا ذبابا و لو اجتمعوا لہ و ان یسلبھم الذباب شیا لا یستنقذوہ منہ ضعف الطالب و المطلوب ○ ما قدروا اللہ حق قدرہ ان اللہ لقوی عزیز

(۲۲ : الحج : ۷۳)

لوگو ! ایک مثال دی جاتی ہے' غور سے سنو۔ جن معبودوں کو تم خدا کو چھوڑ کر پکارتے ہو وہ سب مل کر ایک مکھی بھی پیدا کرنا چاہیں تو نہیں کر سکتے۔ بلکہ اگر مکھی ان سے کوئی چیز چھین لے جائے تو وہ اسے چھڑا بھی نہیں سکتے ۔ مدد چاہنے والے بھی کمزور اور جن سے مدد چاہی جاتی ہے وہ بھی کمزور۔ ان لوگوں نے اللہ کی قدر ہی نہ پہچانی جیسا کہ اس کے پہچاننے کا حق ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ قوت اور عزت والا تو اللہ ہی ہے۔

هو الذی خلقکم من طین ثم قضی اجلا و اجل مسمی عنده ثم انتم تمترون (۶ : الانعام : ۲)

وہی ہے جس نے تم کو مٹی سے پیدا کیا' پھر تمہارے لئے زندگی کی ایک مدت مقرر کر دی' اور ایک دوسری مدت اور بھی ہے جو اس کے ہاں طے شدہ ہے۔ مگر تم لوگ ہو کہ شک میں پڑے ہوئے ہو۔

فاستفتهم اهم اشد خلقا امن خلقنا انا خلقناهم من طین لازب ○ بل عجبت و یسخرون ○ و اذا ذکروا لا یذکرون ○ و اذا راؤا ایة یستسخرون (۳۷ : الصافات : ۱۱ ۔ ۱۴)

اب ان سے پوچھو ' ان کی پیدائش زیادہ مشکل ہے یا ان چیزوں کی جو ہم نے پیدا کر رکھی ہیں ؟ ان کو تو ہم نے لیس دار گارے سے پیدا کیا ہے ۔ تم (اللہ کی قدرت کے کرشموں پر) حیران ہو اور یہ اس کا مذاق اڑا رہے ہیں۔ سمجھایا جاتا ہے تو سمجھ کر نہیں دیتے۔ کوئی نشانی دیکھتے ہیں تو اسے ٹھٹھوں میں اڑاتے ہیں۔

یہ اس کا کچھ حصہ ہے جو قرآن کریم نے لیسدار گارے سے خلق حیات کے متعلق فرمایا ہے اور یہی بات سائنس کہتی ہے لہذا یہ حیات کیا ہے جس کے پانی اور مٹی سے بننے کے متعلق سائنس دان قران سے متفق ہو گئے۔ پھر اس کے راز سے حیرت زدہ ہو کر پوشیدہ حقیقت کی دہلیز پر رک گئے...؟

سائنس دانوں نے شی ء کے اصول و فروع ' عناصر و طبائع' ضوابط و قوانین سے متعلق بہت کچھ معلوم کر لیا اور جان لیا کہ تمام جاندار خلیے سے بنتے

ہیں اور خلیہ اولین نطفہ (پروٹوپلازم) سے جو کاربن' آکسیجن' ہائیڈروجن اور نائٹروجن سے بنتا ہے۔ تب انہوں نے شی ء میں حیات پیدا کرنے کا تجربہ کیا مگر عاجز رہ گئے اور قرآن کے مصداق ایک مکھی کو بھی پیدا کر سکنے کے عدم امکان کے معترف ہوئے...

اے حیران ! کیا تمہیں بخنر کا قول یاد نہیں کہ مالیکول اپنی سادگی کے باوجود بناوٹ اور ترکیب والا ہوتا ہے۔ وہ جماد سے براہ راست نہیں بنتا بلکہ جماد سے تیار ہو کر ظاہر ہوتا ہے۔ یہ سائنس کی نظر میں ایک معجزہ ہے' جو بڑی جاندار چیزوں کے جماد سے براہ راست ظہور میں آنے کی نسبت عقلا کم بعید نہیں۔

حیران: کیوں نہیں' مجھے یاد ہے۔

الشیخ : کیا تمہیں تھومس اکویناس کا قول : آج تک کسی سائنس دان کو مکھی کی حقیقت معلوم نہیں ہو سکی' یاد نہیں ؟

حیران: کیسے یاد نہ ہو ؟

الشیخ : کیا تمہیں راجر بیکن کا قول : کوئی سائنس دان بھی ایسا نہیں جو صرف ایک مکھی کی پوری حقیقت کو جانتا ہو' یاد ہے؟

حیران: ہاں ! خوب یاد ہے۔

الشیخ: لیکن قرآن نے ان سب سے پہلے' لوگوں کو مخاطب فرمایا:

یایها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذین تدعون من دون الله لن یخلقوا ذبابا و لو اجتمعوا له (۲۲:الحج : ۷۳)

لوگو ' ایک مثال دی جاتی ہے' غور سے سنو ۔ جن معبودوں کو تم خدا کو چھوڑ کر پکارتے ہیں وہ سب مل کر ایک مکھی بھی پیدا کرنا چاہیں تو نہیں کر سکتے۔

حیران: آقا ! کیا آپ سمجھتے ہیں کہ انہوں نے اس قول کو قرآن حکیم سے اخذ کیا ہے ؟

الشیخ: اے حیران ! سلیم عقلیں حق پر متفق ہو جاتی ہیں' علم میں اضافہ کے ساتھ ساتھ حق پر ان کا جمع ہونا آسان تر اور قریب تر ہوتا جاتا ہے۔ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ انیسویں صدی کے اواخر کے بعد جبکہ سائنس دانوں کو مادی

نظریات کی بیماری' جو ان میں سے بعض کو لگ گئی تھی' سے افاقہ ہوا ہے' وہ حق پر جمع ہو رہے ہیں اور آج ان کا اپنے اسلاف کے اس قول پر اجماع ہوتا نظر آتا ہے کہ یہ قوانین اور نوامیس جن کی بنیاد پر زندگی پیدا ہوئی اور اس میں تبدیلیاں آتی گئیں وہ قصد و ارادہ اور تدبیر و حکمت کی وحدت پر مشتمل ہیں اور غور و فکر کرنے والی عقل سلیم کے لئے یہ باور کرنا ممکن نہیں کہ حیات کی تخلیق اور اس کی تبدیلیاں اندھے اتفاق پر ہو گئیں۔

اور یہ عظیم انگریز سائنس دان لارڈ کیلون (Lord Kelvin ۱۸۲۴۔۱۹۰۷) ہے۔ لوگوں میں اس ایمان کا اعلان کرتا ہے' اور اس زندگی کی تخلیق بذریعہ اتفاق کی بات کرنے والوں کا مذاق اڑاتا ہے اور اللہ کے وجود اور اس کی وحدانیت پر ناقابل تردید حجت اور برہان قاطع یعنی حکمت اور نظام کے آثار سے بعض سائنس دانوں کی چشم پوشی پر حیران ہو کر کہتا ہے: انسان کے لئے زندگی کی ابتداء اور اس کے استمرار کو ایک غالب قوت خالقہ کے بغیر تصور کرنا ناممکن ہے' اور دل کی گہرائی سے میرا یہ عقیدہ ہے کہ بعض سائنس دانوں نے حیوان سے متعلق اپنی فلسفیانہ تحقیقات میں اس کائنات میں موجود ناقابل تردید حجت سے بہت بڑی چشم پوشی کا مظاہرہ کیا ہے۔ کیونکہ ہمارے گرد تدبیر اور اختیار پر مبنی نظام کے وجود پر قوی اور قاطع براہین موجود ہیں جو فطرت ہی کے ذریعے اس میں موجود مطلق ارادہ کے اثر کی نشاندہی کرتی ہیں اور ہمیں تعلیم دیتی ہیں کہ تمام جاندار اشیاء کا انحصار تنہا ایک ابدی اور واحد خالق پر ہے۔

اس کے بعد آنے والا عظیم سائنس دان آئن سٹائن کہتا ہے: دینی شعور کی حقیقت اپنی گہرائی میں یہ ہے کہ ہم جان لیں کہ وہ ہستی جس کی ذات کی حقیقت کی معرفت ناممکن ہے' حقیقتاً موجود ہے وہ اپنی حکمت کی نشانیوں اور بیش بہا انوار اور جمال میں ظاہر ہے... اور میں کسی حقیقی سائنس دان کا تصور نہیں کر سکتا جسے یہ ادراک نہ ہو کہ عالم وجود کے صحیح قواعد عقل کے لئے قابل فہم حکمت پر مبنی ہیں۔ لہٰذا ایمان کے بغیر سائنس لنگڑی ہے اور سائنس کے بغیر ایمان اندھا ہے۔"

کیا تمہارا خیال ہے کہ عظیم لوگوں کی عقلوں اور قرآن کے درمیان' جو یہ

کہتا ہے: انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء یعنی اللہ سے ڈرنے والے تو اس کے بندوں میں سے علماء ہی ہیں' اس سے بہتر بھی کوئی اتفاق ہو سکتا ہے؟

حیران: حقا... انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء..

الشیخ: اے حیران! یہ انسان جسے اللہ نے احسن تقویم میں پیدا فرمایا ہے کی تخلیق و تکوین' اس کی رعایت و تکریم' اس کی فہم و فراست اور اس کی تعلیم میں اتفاق (المصادفہ) کا کتنا حصہ ہے؟

لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم (۹۵: التین: ۴)

ہم نے انسان کو بہترین ساخت پر پیدا کیا۔

یایھا الانسان ما غرک بربک الکریم ○ الذی خلقک فسواک فعدلک

(۸۲: الانفطار: ۶ - ۷)

اے انسان' کس چیز نے تجھے اپنے اس رب کریم کی طرف سے دھوکے میں ڈال دیا جس نے تجھے پیدا کیا' تجھے نک سک سے درست کیا' تجھے متناسب بنایا۔

الذی احسن کل شیئا خلقه و بدا خلق الانسان من طین

(۳۲: السجدۃ: ۷)

جو چیز بھی اس نے بنائی' خوب ہی بنائی۔ اس نے انسان کی تخلیق کی ابتدا گارے سے کی۔

اکفرت بالذی خلقک من تراب ثم من نطفة ثم سواک رجلا

(۱۸: الکہف: ۳۷)

کیا تو کفر کرتا ہے اس ذات سے جس نے تجھے مٹی سے اور پھر نطفے سے پیدا کیا اور تجھے ایک پورا آدمی بنا کھڑا کیا۔

ھو الذی خلقکم من طین ○ ثم قضی اجلا و اجل مسمی عندہ ثم انتم تمترون (۶: الانعام: ۲)

وہ ہے جس نے تم کو مٹی سے پیدا کیا' پھر تمہارے لئے زندگی کی ایک مدت مقرر کر دی' اور ایک دوسری مدت اور بھی ہے جو اس کے ہاں طے شدہ ہے۔ مگر تم لوگ ہو کہ شک میں پڑے ہوئے ہو۔

انا خلقنهم من طین لازب (۳۷ : صافات : ۱۱)

ان کو تو ہم نے لیس دار گارے سے پیدا کیا ہے۔

ھل اتی علی الانسان حین من الدھر لم یکن شیئا مذکورا ○ انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه فجعلناه سمیعا بصیرا (۷۶: الدھر : ۱ ـ ۲)

کیا انسان پر لا متناہی زمانے کا ایک وقت ایسا بھی گزرا ہے جب وہ کوئی قابل ذکر چیز نہ تھا؟ ہم نے انسان کو ایک مخلوط نطفے سے پیدا کیا تاکہ اس کا امتحان لیں اور اس غرض کے لئے ہم نے اسے سننے والا اور دیکھنے والا بنایا۔

اقرء باسمک ربک الذی خلق ○ خلق الانسان من علق ○ اقراء و ربک الاکرم ○ الذی علم بالقلم ○ علم الانسان ما لم یعلم (۹۶ : العلق : ۱ ـ ۵)

پڑھو (اے نبیؐ) اپنے رب کے نام کے ساتھ جس نے پیدا کیا۔ جمے ہوئے خون کے ایک لوتھڑے سے انسان کی تخلیق کی۔ پڑھو' اور تمہارا رب بڑا کریم ہے جس نے قلم کے ذریعہ سے علم سکھایا' انسان کو وہ علم دیا جسے وہ نہ جانتا تھا۔

و علم الآدم الاسماء کلھا ثم عرضھم علی الملائکة فقال انبؤنی باسماء ھٰؤلاء ان کنتم صادقین (۲ : البقرة : ۳۱)

اللہ نے آدم کو ساری چیزوں کے نام سکھائے' پھر انہیں فرشتوں کے سامنے پیش کیا اور فرمایا: اگر تمہارا خیال صحیح ہے (کہ کسی خلیفہ کے تقرر سے انتظام بگڑ جائے گا) تو ذرا ان چیزوں کے نام بتاؤ۔

اذ قال ربک للملائکة انی خالق بشرا من طین ○ فاذا سویته و نفخت فیه من روحی فقعوا له سجدین (۳۸ : ص : ۷۱ ـ ۷۲)

جب تیرے رب نے فرشتوں سے کہا: میں مٹی سے ایک بشر بنانے والا ہوں' پھر جب اسے پوری طرح بنا دوں اور اس میں اپنی روح پھونک دوں تو تم اس کے آگے سجدے میں گر جاؤ۔

انسان 'جبکہ اس کا زمین میں وجود ناپید تھا اور وہ کوئی قابل ذکر شے نہ تھا اللہ تعالیٰ نے اس کو مٹی اور پانی سے اپنے ہاں ایک متعین مدت میں پیدا کرنے سے متعلق جو کچھ قرآن کہتا ہے' یہ اس کا ایک حصہ ہے۔ یہ بالکل وہی کچھ

معلوم ہوتا ہے جو کہ سائنس مٹی' پانی اور نطفہ اول سے مدتوں کے دوران تطور کے ساتھ انسان کی تکوین سے متعلق' جبکہ نچلے درجے کے طبقات ارضی میں اس کا کوئی نام و نشان نہ تھا' کہتی ہے۔ تو پھر انسان کی تخلیق میں اتفاق (المصادفہ) کا کتنا حصہ ہے...؟

یہ عجیب انسان جو اپنی زندگی کا آغاز ہر گونگے حیوان کی طرح مٹی' پانی اور پھر نطفے کے ساتھ کرتا ہے' پھر ہر چیز کے نام کو جاننے والا فلسفی بن جاتا ہے اور اس کی عقل کائنات میں وجود' مادہ' نظام' حق' خیر اور جمال کے ادراک کے لئے وسعت اختیار کر لیتی ہے اور وہ اس کے ساتھ علم' فن' ادب' شعر' نغمہ' حکمت' فلسفہ' اور تصوف کو گھڑ لیتا ہے اور ان کے انوار کا اظہار کرتا ہے درآنحالیکہ خود اپنے میں موجود اللہ کی روح سے متعلق کچھ بھی نہیں جانتا...

یہ وہ انسان ہے' کیا اس کی تخلیق میں اتفاق (المصادفہ) کا کوئی اثر ہے؟

یہ انسان کیا ہے' اور میں اس کے کن عجائب کا تجھ سے ذکر کروں؟ یہ تین اندھیروں میں کیسے پیدا کیا جاتا ہے...؟ کس طرح سے بطن مادر میں ایک حالت سے دوسری حالت میں بدلتا چلا جاتا ہے' نطفہ سے خون کا لوتھڑا' اس سے بوٹی اور اس سے انسان کامل ...؟

بطن مادر میں کس عجیب طریقے سے غذا حاصل کرتا ہے؟ کیسے سانس لیتا ہے...' کیسے دودھ پیتا ہے...' کیسے کھاتا ہے... ' کیسے چباتا ہے...' کیسے نگلتا ہے... ' کیسے ہضم کرتا ہے...' کیسے اپنی غذا چوستا ہے...' کیسے جسم کے لئے حرارت حاصل کرتا ہے... کس طرح اپنے پیٹ کو صاف کرتا ہے... کس طرح گندگی نکال پھینکتا ہے... کس طرح سے نئے ایندھن کے ساتھ ایک چیز کو دوسری چیز میں تبدیل کرتا چلا جاتا ہے...؟

کس طرح وہ اپنے خون کو اپنے بدن کے وسیع و عریض کھیتوں کو سیراب کرنے کے لئے تقسیم شدہ خانوں اور مضبوط والوز (Valves) والے اس عجیب پمپ کے ساتھ جو عمر بھر مسلسل دوران خون میں مصروف کار رہتا ہے' سرخ ندیوں کے ذریعے صاف ستھرا اور مصفا خون جسم کی دور دراز اطراف میں روانہ کرتا ہے اور نیلی ندیوں کے ذریعے آلودگیوں اور مردہ عمال سے پر' گندے خون

کو فلٹر بلکہ بھٹی (Burner) کی طرف لوٹاتا ہے جو اسے پاک و صاف کرتی ہے اور جدید ایندھن مہیا کرتی ہے تاکہ وہ پمپ کی طرف لوٹے جو اسے دوبارہ جسم میں بھیجے تاکہ کارحیات عمر بھر جاری رہے۔ اور وہ اس دوران ایک لحظہ بھی توقف نہ کرے...

یہ انسان کس طرح اپنی غذا کی حالت کو جگر کے ذریعے بدلتا' متوازن بناتا اور اسے جمع کرتا ہے؟ وہ جگر ہے کیا؟

وہ عظیم و جلیل غدہ کیا ہے جو سخی ' بخیل ' توازن قائم کرنے والا عاقل ' برابر تقسیم کرنے والا عادل ' وافر جمع کرنے والا تنگ دل خازن ہے جو تیرے خون میں گلوکوز کی ہزارویں جزو کی زیادتی بھی ہو جائے تو اتنی مقدار کو روک کر کم کر لیتا ہے اور اگر کمی ہو جائے تو عطا کرتا ہے اور اگر یومیہ ضرورت پوری کرنے کے بعد اس کا ذخیرہ اچھل پڑے تو وہ تجھے تریاق دے گا اور اس کے زہر سے بچا لے گا...؟

یہ ممتاز کیمیاوی افراز والے ہارمونی غدود کیا ہیں جو اعصاب' عضلات' ہڈیوں' عقل' دل شریانوں اور جنس میں فیصلہ کن کردار ادا کرتے ہیں۔ وہ جسم کو بڑا یا چھوٹا' لمبا یا کوتاہ کرتے ہیں' عقل کو ذہانت دیتے ہیں کہ جامد نہ ہو' جسم کو حرارت دیتے ہیں کہ ٹھنڈا نہ ہو' دباؤ کو بڑھاتے یا گھٹاتے ہیں' اعصاب کو فعال یا سست بناتے ہیں' نمکیات کے تناسب کی حفاظت کرتے اور ان کی مقدار کا ضابطہ مقرر کرتے ہیں' شکر کی کمی کے وقت اسے بڑھاتے ہیں اور اس کی بیشی کے وقت اسے جلاتے ہیں' ہڈیوں کے چونے (کیلشیم) کو قائم رکھتے اور جنس کے خلیوں کو ان کی ساخت مہیا کرتے ہیں۔

اور یہ خلیے کیا ہیں جو آنکھ سے نظر نہیں آتے جن کی تعداد جسم انسانی میں کھربوں تک جا پہنچتی ہے اور کس طرح وہ گروہوں میں منظم ہوتے ہیں کہ ان میں کا ہر گروہ جسم کا کوئی حصہ بنائے گویا کہ وہ چیونٹیاں ہوں یا شہد کی مکھیاں' جو اپنے لئے طے کردہ وظائف حیات کو بخوبی سمجھتی ہیں۔

یہ عصبی کیمیاوی ترتیب میں کیا عجیب موافقت ہے جو ہر عضو' ہر غدہ اور ہر خلیہ کو باہمی تجاذب (Response) و تعاون کرنے والا بناتا ہے تاکہ جسم کے

خون' اس کے پانی' اس کی حرارت' اس کی امثال (Plasmas) اس کے نمکیات' اس کی احماض (Acids)' اس کی قلویات (alkalinities)' اسکی سکریات (Sacharines) میں دقیق اور مستقل توازن موجود رہے وہ ہر بگاڑ کی اصلاح' ہر خراب کی تصحیح اور ہر کمی کو پورا' ہر کمزوری کو دور کرتا ہے اور ہر افراط و تفریط میں اعتدال پیدا کرتا ہے ہر شکستہ کو ملاتا' ہر پھٹے ہوئے کو رفو کرتا' ہر ٹوٹے ہوئے کو جوڑتا' خون کے بہاؤ (Hemorrhage) کو روکتا' ہر قوت کو حرکت میں لاتا' ہر ہتھیار کو تیز کرتا' ہر زہریلے مادے کو بناتا اور شدید احتیاط کرتا ہے تاکہ ہر حملے کو رد اور ہر دشمن کو برباد کرے اور وطن عزیز کے شہداء کے بدلے وطن کے لشکر کی نئے سپاہیوں سے امداد کرے...؟

اور یہ عقل اے حیران! جس نے تمام عقلوں کو ورطہ حیرت میں ڈال رکھا ہے' اپنے اسرار و رموز میں کس قدر عجیب و غریب ہے اس کے کون کونسے عجائبات کا تم سے ذکر کروں...؟

ہم کیسے فہم اور ادراک حاصل کرتے ہیں' کس طرح عقل کی راہ اختیار کرتے ہیں کیونکر حفظ کرتے ہیں' کس طرح لاکھوں معلومات جمع کرتے اور انہیں کہاں ذخیرہ کرتے ہیں اور بوقت ضرورت کیسے انہیں ان کے مخزن سے نکال لیتے ہیں۔ ہم کس طرح یادوں کو تازہ کرتے اور کیسے تقابل کرتے ہیں' کیونکر اسباب کا کھوج لگاتے ہیں' کس طرح نتائج برآمد کرتے اور کیسے فیصلہ کرتے ہیں ...؟

اور اے حیران! یہ گوشت اور اعصاب کے گچھے کا حصہ کیا ہے' جس کے ذریعے خالق نے ہمیں ناموں کی تعلیم دی ہے اور اس کے ساتھ ہمیں ملائکہ پر فوقیت عطا فرمائی ہے ...؟

اور یہ حیران کن عجیب عصبی نظام کیا ہے' جس پر ہماری گرفت اور ہم پر اس کی گرفت ہے۔ درآنحالیکہ ہم اسے جانیں یا نہ جانیں' ایک طرف تو ہم اس کے ساتھ اپنے ارادہ سے اپنے بعض اعضاء کے بارے میں حکم کرتے ہیں اور دوسری طرف وہ اپنے ریشوں کے ذریعے ہمارے اہم ترین اعضاء بلکہ ہمارے جسم کے ہر خلیے کے متعلق اپنی آزاد مرضی کے ساتھ' ہمارے علم کے بغیر حکم کرتا ہے۔ گویا اس نظام میں دو مستقل عقلیں ہیں: شعوری اور غیر شعوری۔

موخر الذکر ہوشیاری کے ساتھ متصف ہونے کی زیادہ حق دار ہے کیونکہ شعوری عقل کبھی خطا کرتی ہے اور کبھی نہیں کرتی اور اپنے ساتھی (غیر شعوری) کے کام کو ہرگز اپنے ذمے نہیں لیتی اور نہ اس میں مداخلت کرتی ہے۔ اور جب بھی اس نے اسے اپنے ذمے لیا یا اس میں مداخلت کی تو اسے خراب کر دیا۔ مگر غیر شعوری اپنے ساتھی کے اعمال کا کلی شعور رکھتی ہے اور اس کے نظام میں خفیہ طور پر مداخلت کرتی ہے۔ شعوری عقل کے ساکن یا معطل ہو جانے سے ہمارے عضلات حرکت سے رک جاتے ہیں' ہمارا دماغ صحیح فکر سے عاجز رہ جاتا ہے اور ہمارا حال سوئے ہوئے آدمی کا سا ہو جاتا ہے۔ مگر غیر شعوری عقل کے معطل ہونے کے نتیجے میں دل' معدہ' جگر' سماعت' بصارت بلکہ ہمارے اندر کی ہر چیز میں خلل پڑ جاتا ہے اور حتمی طور پر ہماری موت واقع ہو جاتی ہے... تو کیا ان ہر دو قوتوں کے درمیان یہ مضبوط' حکمت بھری' عجیب تفریق اندھے اتفاق کا نتیجہ ہے؟

اور اے حیران! یہ دماغی مادہ کیا ہے جو باہم بے حد وحساب عصبی شاخوں والے ریشے کے ساتھ جڑے ہوئے اور ایک ہی خلیہ کی مانند حیرت انگیز' عجیب دقیق نظام کے ساتھ عمل کرنے والے بارہ ملین سے زائد خلیوں پر مشتمل ہے...؟

اور یہ حرام مغز کی جھلی (ام الراس) کیا ہے' گویا کہ وہ مرکز قیادت اور کنٹرولر ہے جو حواس کے ذریعے وارد ہونے والے ہزاروں پیغامات کو وصول کرتا اور قیادت علیا کو ان سے آگاہ کرتا ہے...؟

اور یہ قائد اعلیٰ کیا ہے جو ان متعدد پیغامات کے توافق کا نگران ہے؟ وہ کسی پیغام کو پڑھتا' کسی کو موخر کر دیتا اور کسی کو گہرائیوں میں پھینک دیتا ہے۔ پھر تقابل کرتا اور ان کا تجزیہ کرتا' تصحیح و تعدیل کرتا حتی کہ نتیجہ نکالتا ہے اور جدید و قدیم احساسات کے ساتھ عجیب عقلی ادراک بناتا ہے جس سے اپنی وحشت کے ساتھ خون ریزیاں کرنے والا یہ جاہل حیوان برآمد ہوتا ہے' مگر بعض اوقات اتنا بلند ہوتا ہے کہ اس ہستی کی دہلیز تک جا پہنچتا ہے جس نے اسے زمین میں خلیفہ بنایا' اسے عزت دی اور اسے قلم کے ساتھ تعلیم دی۔ کیا ان لاکھوں

کروڑوں ذروں' خلیوں اور اعصاب کے درمیان یہ احسان' اتقان' تقویم' تقویم فی الخلق' تقدیر' اتزان' تنظیم' احکام' تعدیل' ترابط' تجاوب' تعاون' تناسق... اندھے آثار میں سے کوئی اثر ہے؟ اے حیران!

اکفرت بالذی خلقک ثم سواک رجلا (۱۸ : الکھف: ۳۷)

کیا تو کفر کرتا ہے اس ذات سے جس نے تجھے مٹی سے اور پھر نطفے سے پیدا کیا اور تجھے ایک پورا آدمی بنا کھڑا کیا؟

بل عجبت و یسخرون ○ و اذا ذکروا لا یذکرون ○ و اذا راؤا ایۃ یستسخرون (۳۷ : الصفت: ۱۲ - ۱۴)

تم (اللہ کی قدرت کے کرشموں پر) حیران ہو' اور یہ اس کا مذاق اڑا رہے ہیں سمجھایا جاتا ہے تو سمجھ کر نہیں دیتے ہیں' کوئی نشانی دیکھتے ہیں تو اسے ٹھٹھوں میں اڑاتے ہیں۔

حیران بن الاضعف کہتے ہیں کہ اس مرحلہ پر شیخ رو پڑے اور رقت سے ان کا گلا گھٹنے لگا۔ میں اوندھے منہ گر کر ان کے ہاتھوں کو چومنے لگا اور انہیں اپنے آنسوؤں سے دھونے لگا۔ پھر وہ پھوٹ پھوٹ کر رونے لگے اور ان کی زبان پر یہ الفاظ تھے فویل للقاسیۃ قلوبھم من ذکر اللہ یا حیران! وہ الفاظ کو دہراتے رہے حتی کہ ان کو چین آ گیا اور گہرے سکون کی حالت میں ہو گئے۔

ہم مسلسل خاموش اور ساکن رہے یہاں تک کہ آفتاب کی شعاعوں نے ہمیں چونکا دیا۔ تب بھرائی ہوئی کمزور آواز میں شیخ نے فرمایا اے حیران! میں تھک گیا ہوں' مجھے وضو کراؤ۔ نماز فجر قضا کرنے کے بعد شیخ نے اپنے بستر میں پناہ لی اور ان کی زبان پر یہ الفاظ تھے: مجھے اوڑھا دو مجھے اوڑھا دو۔ اے حیران! رات نے مجھے ٹھنڈ لگا دی اور بیداری نے مجھے کھپا دیا۔

وصیت شیخ

حیران بن الاضعف کہتے ہیں: شیخ محترم کو چادر اڑھانے کے بعد میں خرتنگ کے ایک شخص سے حسب وعدہ ملنے کے لئے چلا گیا۔ دن بھر اس کے پاس رہا اور مغرب کے بعد واپس آیا' بوڑھے موذن کے ساتھ نماز عشاء ادا کی تو اس نے مجھ سے پوچھا کیا تم نے آج مولانا کو دیکھا؟ میں نے کہا: نہیں' میرا تو سارا دن گاؤں میں گزرا ہے۔ اس نے کہا: مجھے ان کے بارے میں تشویش ہے میں مغرب کے بعد حسب معمول کھانے کا برتن اٹھانے گیا تو میں نے اسے کھانے سمیت وہاں لٹکا ہوا پایا۔ تمہارا کیا خیال ہے کہ کیا ہم انہیں جنگل میں تلاش نہ کریں ؟ میں نے کہا: میرا ایسا خیال نہیں کیونکہ آج شام سردی نہایت شدید ہے اور وہ ایسی سردی میں جنگل میں نہیں ٹھہرتے۔ میرا غالب خیال ہے کہ وہ اپنے کمرے میں ہیں اور شاید علیل ہیں۔ میں نے صبح کے وقت انہیں سردی سے ٹھٹھرتے اور تھکے ہوئے پایا تھا' میں ابھی انہیں تلاش کرتا ہوں' تم اپنے اہل و عیال کے پاس جاؤ اور آرام کرو۔

اس پاکباز بوڑھے نے مجھے الوداع کہا۔ میں مسجد کا دروازہ بند کر کے شیخ کے کمرہ کی طرف لوٹا اور وہاں اندھیرا تھا۔ شیخ کو کچھ ہوجانے کے خیال اور خوف سے مجھ پر کپکپی طاری ہو گئی۔ ان پر اچانک جا پڑنے کے خدشہ سے کمرے میں داخل نہ ہوا اور تجسس کے ساتھ الٹے پاؤں مڑ کر مسجد سے نکلا اور صحن کے گرد چکر لگا کر باڑ والے اس چھوٹے سے باغیچے میں داخل ہوا جہاں امام بخاریؒ کی قبر ہے تاکہ شیخ کو ان کے کمرے کی اس کھڑکی میں سے دیکھوں جو قبر کی طرف کھلتی ہے۔ میں نے انہیں ہچکیوں والی جھنجھناہٹ کے ساتھ دعا کرتے ہوئے بستر میں پایا۔ میں نے کان لگا کر سنا وہ کہہ رہے تھے رب اوزعنی ان اشکر نعمتک التی انعمت علی و علی والدی و ان اعمل صالحا ترضہ و اصلح لی فی ذریتی انی تبت الیک و انی من المسلمین (اے میرے رب' مجھے توفیق دے کہ میں تیری ان نعمتوں کا شکر ادا کروں جو تو نے مجھے اور میرے والدین کو عطا فرمائیں' اور ایسا نیک عمل کروں جس سے تو راضی ہو' اور میری اولاد کو بھی نیک بنا کر مجھے سکھ دے' میں تیرے حضور توبہ کرتا ہوں اور تابع فرمان بندوں میں سے ہوں) تب گہری ہچکی لی اور کہا و لیخش الذین لو ترکوا من خلفھم ذریۃ ضعافا خافوا علیھم فلیتقوا

الله و لیقولوا قولا سدیدا (لوگوں کو اس بات کا خیال کر کے ڈرنا چاہیے کہ اگر وہ خود اپنے پیچھے بے بس اولاد چھوڑتے تو مرتے وقت انہیں اپنے بچوں کے حق میں کیسے کچھ اندیشے لاحق ہوتے۔ پس چاہیے کہ وہ خدا کا خوف کریں اور راستی کی بات کریں۔) پھر دونوں ہاتھ آسمان کی طرف اٹھا کر روتے ہوئے کہا: اللھم جنبنا مصارع السوء برحمتک یاارحم الراحمین (اے اللہ! اے سب سے بڑھ کر رحم فرمانے والے' اپنی رحمت کے ساتھ ہمیں (زندگی کی) بری کشمکش سے بچا

میں فوراً مسجد کی طرف بڑھا' شدید سردی سے مجھ پر کپکپی طاری تھی' میں شیخ صاحب کی اجازت لئے بغیر ان کے پاس پہنچ گیا انہوں نے مجھے دیکھا تو فرمایا ڈرو نہیں... میں ابھی زندہ ہوں مگر بیمار ہوں' چراغ جلاؤ اور مجھے کچھ دودھ پلاؤ تاکہ جسم و جان کا رشتہ برقرار رہے' میں سارا دن بھوکا ہی رہا ہوں۔ شیخ نے دودھ پی لیا تو مجھے وضو کا حکم دیا۔ پھر بیٹھ کر نماز عشاء ادا کی۔ تب بستر پر آئے اور تکیہ سے ٹیک لگا کر بیٹھ گئے' مسکراتے ہوئے میری طرف دیکھا اور کہا اے حیران! کیا اللہ نے نہیں فرمایا: و لا تجسسوا (تجسس نہ کرو)' کیا اس نے یہ نہیں فرمایا: و اتوا البیوت من ابوابھا (اور گھروں میں دروازوں سے آؤ۔)

حیران: کیوں نہیں میرے آقا! وہ تو مجھے محبوب کی تلاش تھی' بخدا! مجھے بتائیے! آپ کو کیا چیز رلا رہی تھی' اور آپ کیا گنگنا رہے تھے؟

الشیخ: وہ شیخ فانی کی وحشت تھی جب اس نے اپنی موت کو اپنے قریب محسوس کیا۔

حیران: آقا! آپ کی عمر لمبی ہو!

الشیخ: اے حیران! (عمر) لمبی ہی ہو گئی ہے اور اللہ تعالیٰ کا اپنے کسی بندے کی روح کو اس کی ارذل العمر سے پہلے قبض کر لینا اس کی نعمتوں میں سے ایک نعمت ہے۔ میں موت کے خوف سے نہیں رو رہا تھا بلکہ تنہائی میں اللہ کی جناب میں گڑگڑا رہا تھا... اے حیران! اس لئے کہ وہ پسند فرماتا ہے کہ اس کا بندہ اسے چپکے چپکے گڑگڑا کر پکارے۔

حیران: آپ اللہ سے کیا مانگ رہے تھے؟

الشیخ: اے حیران! ہم میں سے ہر ایک کے مصائب ہیں' امیدیں ہیں' خوف ہیں

اور یادیں ہیں اور ہر ایک دعا کرتا ہے کہ اپنی دلی خواہش کو حاصل کر لے۔

پھر شیخ نے اپنی آنکھوں میں تیرتے ہوئے آنسوؤں کو روکنے کی کوشش کرتے ہوئے مجھ سے نظر ہٹالی اور کھڑکی کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ اسے بند کر دو کیونکہ خریف کی سردی موسم سرما کی سردی سے زیادہ نقصان دہ ہوتی ہے۔

جب میں ان کی چارپائی کے قریب ہو کر کھڑکی بند کرنے کے لئے جھکا تو شیخ نے محسوس کیا کہ میں آنسو بہا رہا ہوں اس پر شیخ نے فرمایا: خلق الانسان ضعیفا (انسان کمزور پیدا کیا گیا ہے۔)' اے حیران!

حیران: اور آپ کے ابا کون ہیں؟ میرے آقا!

الشیخ: میرا ابا اور دادا اللہ کے دو نیک بندے ہیں۔

حیران: آپ کی اولاد کہاں ہے اور ان کا کیا حال ہے؟

الشیخ: وہ اللہ کی ہزاروں نعمتوں کے ساتھ سمرقند میں ہیں۔

حیران: پھر آپ کو ان کے لئے کیوں پریشان اور مضطرب دیکھ رہا ہوں؟

الشیخ: مال ہی سب کچھ نہیں ہوتا... اے اللہ انہیں برائی میں گرنے سے بچا اور اپنے ستر میں انہیں ڈھانپ لے...

حیران: آپ نے ان سے دور رہنا کیوں منتخب کیا ہے اور آپ اس مسجد میں لوگوں سے بھی دور ہیں؟

الشیخ: میں ان سے دور نہیں' سمرقند' خرتنک سے صرف ایک کوس کے فاصلے پر ہے۔ میں نے چالیس سال تک ان کے سامان زیست کے لئے کوشش کی ہے۔ اور اب اپنی واپسی (معاد) کے لئے زاد کی کوشش میں ہوں...

حیران: کیا اولاد کے لئے کوشش اور ان کی نگرانی اللہ کے نزدیک بہت بڑی نیکی نہیں؟

الشیخ: کیوں نہیں' کیوں نہیں' اے حیران! ... لیکن جب انسان اپنی موت قریب محسوس کرتا ہے تو اللہ کی طرف یکسو ہو جانا چاہتا ہے اور یکسوئی شہر کے اژدھام میں میسر نہیں آتی نیز میرے لئے اس جنگل کے درمیان اس مسجد میں عہد شباب کی یادیں ہیں جو مجھے لوٹا کر لاتی ہیں اور میں اس میں وہ انس محسوس

کرتا ہوں جو کہیں اور نہیں ملتا۔ اکثر اوقات جب مصائب مجھے گھیر لیتے ہیں تو میں اپنے آپ سے باتیں کرتا ہوں اور اس دن کی تمنا رکھتا ہوں کہ جب اس مسجد کے اندر' اس نیک بندے کی قبر کے پاس اللہ تعالیٰ کی طرف محو ہو جاؤں۔

لہٰذا اے حیران! جب روح مخلوق سے تنہائی کی طلب گار ہوتی ہے تو خالق کے سوا کسی دوسرے کی طرف مانوس نہیں ہوتی اور اس کے کسی مقرب بندے کی ہمسائیگی میں ہی اس کا قرب محسوس کرتی ہے۔

حیران: یہ صحیح ہے اور ہم زمین کے بادشاہوں کے قرب کے حصول کے لئے ان کے مقربین کا ذریعہ تلاش کرنے کے عادی ہیں۔

الشیخ: بہت بڑا فرق ہے' بہت دور کا اے حیران ۔ من ذالذی یشفع عندہ الا باذنہ... (کون ہے جو اس کی جناب میں اس کی اجازت کے بغیر شفاعت کرے...؟) لیکن ہم اس یقین کے باوجود اللہ کے حضور میں تذلل کی لذت' اس کے اولیاء و احباب کی شفاعت طلبی کے طریق سے محسوس کرتے ہیں۔ گویا کہ ہم اپنے گناہوں کا اعتراف کرتے ہیں اور اپنے نفسوں کو اللہ کے حضور میں ذلیل تر اور حقیر تر دیکھتے ہیں ' اس سے کہ اس کی رحمت کے دروازے کے قریب جائیں الا یہ کہ اللہ کے مقرب بندوں میں سے کسی بندے کے پیچھے چھپتے ہوئے جائیں...

حیران : اب میں آپ کے اس دن کے قول کے معنی سمجھا ہوں ' جب میں آپ کے پاس آیا تھا' میں نے آپ کو پریشان کیا' میں نے اللہ کے حضور میں آپ کے تذلل اور انکساری میں استغراق کی لذت کو خراب کیا' آپ کو مشقت میں ڈالا اور عبادت سے الگ رکھا۔

الشیخ: اے حیران ! تم نے مجھے عبادت میں بڑھایا ہے...بلکہ تم نے میرے لئے عبادت کی بہتر صورتیں ممکن بنا دیں و من احسن قولا ممن دعا الی اللہ اللہ کی طرف بلانے والے سے بہتر کس کی بات ہو سکتی ہے ؟

حیران: اللہ تعالیٰ آپ کا بھلا کرے !

الشیخ: لیکن تم نے آج رات مجھے اپنی ذات کے ساتھ مخاطب ہونے سے روک دیا۔

حیران: آپ کے ساتھ ہر بات خیر پر مبنی ہے ... اور میں نے آپ کو تھکے ہوئے اور غمزدہ پایا ہے اور آپ مجھے بھی رات کو جاگنے کے قابل نہیں دیکھتے کیونکہ جب سے طلوع آفتاب کے بعد آپ کے پاس سے گیا ہوں تو بالکل نہیں سویا بلکہ خرتنگ چلا گیا اور وہاں سے مغرب کے بعد تھکا ہارا' سردی سے ٹھٹھرا ہوا لوٹا ہوں' ایسا لگتا ہے جیسے مجھے بخار ہو۔

الشیخ: تم نے خود کو تکلیف میں ڈال کر اپنے ساتھ زیادتی کی کہ اس شدید سردی میں مجھے تلاش کیا۔ اٹھو' اٹھو' اپنے بستر میں جاؤ' یہ لو چادر' اس کے ساتھ حرارت حاصل کرو۔

حیران بن الاضعف کہتے ہیں کہ جب میں شیخ کے پاس سے نکل کر اپنے بستر پر آیا تو مجھے بخار کی کپکپی شروع ہو گئی۔ پھر میں نے پوری رات انگاروں میں لوٹتے گزاری۔ جب فجر طلوع ہوئی اور بوڑھا خادم آیا تو میں نے اپنے اوپر جبر کر کے دروازہ کھولا۔ وہ میرا حال دیکھ کر کانپ گیا۔ اور شیخ کو میرے حال سے آگاہ کیا۔

وہ چھوٹے چھوٹے قدم اٹھاتے ہوئے میرے قریب آئے اور میرا ہاتھ تھام لیا۔ میرے بخار کی جلن دیکھ کر ان کا چہرہ مرجھا گیا اور خادم کو حکم دیا کہ وہ بستی کے سردار کو بلا لائے تاکہ وہ مجھے اٹھا کر سمرقند ہسپتال لے جائے۔

میں نے سمرقند بھیجے جانے کو ٹال دینے کی کوشش کی۔ مگر انہوں نے یہ کہتے ہوئے اصرار کیا بیٹے! ان شاء اللہ تمہیں تکلیف نہ ہوگی لیکن تم اجنبی اور اپنے اہل و عیال سے دور ہو اور تمہیں شدید بخار ہے۔

میں نے کہا: اے آقا! میں بخار کی اقسام جانتا ہوں' یہ میعادی بخار نہیں' ایک دو روز میں اتر جائے گا' مجھے کل تک اپنے پاس رہنے دیجئے شاید وہ مجھے موقع دے ورنہ میں آپ کے ارشاد کی تعمیل کروں گا۔ انہوں نے کہا شاید میعادی ہو' لیکن میں تم سے زیادہ بخار کی اقسام کو جانتا ہوں۔ یہ پورے ایک دن بعد اچانک سردی کے ساتھ آنے والا بخار ہے' اس میں علاج اور احتیاط کی ضرورت ہے اور تاخیر اچھی نہیں۔

آدھا دن نہیں گزرا کہ مجھے شدید بخار نے آ لیا۔ میں نے سر کو چکراتے

ہوئے محسوس کیا اور بے ہوش ہو گیا۔ مجھے دو دن بعد ہوش آئی تو میں نے اپنے آپ کو ہسپتال میں پایا۔ تب مجھے معلوم ہوا کہ شیخ الموزوں خود مجھے ہسپتال لے آئے تھے اور میری خاص نگرانی کی ہدایت کر گئے تھے اور ان کے ارشاد کی تعمیل ہو رہی تھی۔

میں نے ہسپتال میں مکمل دو ہفتے گزارے یہاں تک کہ خطرہ مجھ سے ٹل گیا اور ڈاکٹر صاحب نے آنے والوں کو میری عیادت کی اجازت دے دی۔ داخل ہونے والوں میں سے سب سے پہلا شخص خادم مسجد تھا' میں نے اس سے شیخ کے متعلق پوچھا اس نے مجھے ان کا سلام پہنچایا اور بتایا کہ سمرقند سے واپسی کے وقت ان پر دل کا دورہ پڑا' اور وہ اس دن سے صاحب فراش ہیں۔ میں نے ڈاکٹر صاحب کو بلایا اور ان سے ہسپتال سے فارغ ہونے کی اجازت طلب کی۔ انہوں نے انکار کر دیا اور کہا: تمہیں بہت کمزوری ہے کم از کم ایک ہفتہ سے پہلے تمہارا بستر کو چھوڑنا خطرناک ہے۔ میں نے ان سے شیخ کے بارے میں اپنی تشویش کا اظہار کیا۔ انہوں نے کہا کہ وہ خیریت سے ہیں ' دورہ بخیر گزر گیا۔ میں نے انہیں بستر چھوڑنے اور ہر قسم کی ذہنی مشقت سے منع کر دیا ہے اور اپنے اس بوڑھے بھائی (خادم مسجد) کو ان کے گھر ان کی بیماری کی اطلاع دینے سے روک دیا ہے تاکہ اولاد سے ملاقات ان کے غم کا سبب بن کر بیماری اور ان کی موت کا باعث نہ بن جائے۔ میں نے شیخ کو لکھنے پڑھنے سے بھی منع کر دیا ہے۔

بوڑھے خادم نے یہ سن کر کہا: لیکن جناب وہ تو پورا پورا دن لکھتے رہتے ہیں۔ آپ نے منع کرنے کی بے سود کوشش کی ہے اور یہ سب کچھ حیران صاحب کے لئے ہے۔

میں نے کہا: کیا میرے لئے ؟ اس نے کہا: ہاں جناب ! آپ ہی کے لئے۔ کیونکہ میں ان کی تحریر پر چوری چھپے نظر ڈالتا اور پڑھتا رہا ہوں وہ آپ کے نام کو بار بار لکھتے رہے ہیں...

میں نے کہا: یہ تو عجیب بات ہے اور وہ خط کہاں ہے' انہوں نے اسے میری طرف کیوں نہیں بھیجا ؟ اس نے کہا: جناب مجھے معلوم نہیں' وہ ایک طویل خط ہے !

چند دنوں بعد بوڑھا خادم میری املاؤں کا رجسٹر اٹھائے ہوئے آیا اور مجھے شیخ کا سلام پہنچایا' میں نے رجسٹر اس سے لیا اور اسے اپنی الماری میں رکھ کر تالا لگا دیا' میں نے پوچھا: شیخ نے مجھے یہ رجسٹر کیوں بھیج دیا؟ اس نے کہا: میں نہیں جانتا' انہوں نے مجھے ہدایت کی کہ میں اسے آپ کے ہاتھ میں دوں۔

میرے دل میں یکے بعد دیگرے کئی خیال گزرنے لگے۔ میں نے بوڑھے کو قسم دی کہ وہ شیخ کے بارے میں سچ سچ بتائے۔ اس نے قسم کھاکر کہا: کہ وہ خیر و عافیت سے ہیں۔ میں نے کہا: ان کا وہ مکتوب کہاں ہے جو تم نے بتایا کہ مجھے لکھ رہے تھے۔ اس نے کہا: مجھے معلوم نہیں۔

اس کے بعد بوڑھا خادم پورے پانچ دن مجھ سے جدا رہا اور مجھے شیخ کے متعلق بڑی تشویش رہی' جب میں ڈاکٹر صاحب سے شیخ کے بارے میں سوال کرتا تو وہ ٹال جاتے۔ چھٹے دن بوڑھا خادم میرے پاس آیا' اس کا چہرہ اترا ہوا' سر جھکا ہوا اور آنکھیں سوجی ہوئی تھیں۔ جونہی میں نے شیخ کا پوچھا تو وہ پھوٹ پھوٹ کر رونے لگا اور کہا: اے حیران! وہ فوت ہو گئے ہیں۔ وہ تمہیں اپنی اولاد ہی کی طرح یاد کر رہے تھے۔ ہم دھاڑیں مار کر روئے حتی کہ ہسپتال میں شور مچ گیا۔ اس پر ڈاکٹر صاحب آئے۔ شیخ کی وفات کی خبر مجھے سنانے پر بوڑھے خادم سے ناراض ہوئے۔ جب مجھے سکون ہوا تو انہوں نے مجھے بتایا کہ شیخ کو دوبارہ دل کا دورہ پڑا اور ان کا دل سہار نہ سکا اور لوگوں نے ان کی وصیت پر عمل کرتے ہوئے انہیں مسجد کے قریب اس باغیچے میں جہاں وہ اپنی زندگی کے آخری دن گزار رہے تھے دفن کر دیا۔ تب ڈاکٹر صاحب نے مجھے ہسپتال سے فارغ ہونے کی اجازت دے دی۔ میں نے اپنے کپڑے تبدیل کئے' اپنی املاؤں کا دفتر اٹھایا اور خادم کی رفاقت میں خرتنگ اور پھر مسجد میں پہنچا' وہاں میں اپنے محبوب شیخ کی قبر پر جا بیٹھا۔ رات تک مسلسل روتا اور قبر کی مٹی کو آنسوؤں سے تر کرتا رہا۔ جب میں نے سردی کا اثر محسوس کیا تو بوڑھے خادم کے ساتھ مسجد میں واپس آیا اور شیخ کے کمرے میں پناہ لی۔

خادم کے سو جانے پر شیخ کی الماری میں سے وہ مکتوب تلاش کرنا شروع کیا جس کے بارے میں کہا گیا تھا کہ وہ مجھے لکھ رہے تھے' مگر میں نے اس کا کوئی

نشان نہ پایا۔ فرط رنج و غم سے میری نیند اڑ گئی اور مسجد اپنی وسعت کے باوجود مجھ پر تنگ ہو گئی۔ اگر مجھے شدید سردی کا خوف نہ ہوتا تو اس سے نکل کر کھلے میدان میں آ جاتا۔

سردیوں کی یہ رات مجھ پر بہت طویل ہو گئی تو میں نے کمرے میں کوئی کتاب تلاش کرنے کی کوشش کی تاکہ اس کے مطالعہ سے رات کاٹوں' مگر میں نے کوئی چیز نہ پائی کیونکہ شیخ کے گھر والے تمام سامان اٹھا کر لے گئے تھے اور میرے سامنے اپنی املاؤں کے رجسٹر کے سوا کوئی سامان تسلی نہ تھا۔ میں نے اسے اٹھایا اور اس کی گرہیں کھولیں۔ جو شیخؒ نے اپنے ہاتھ سے لگائی تھیں۔ میں نے دو ہی ورق الٹے تھے تو میری نظر ان اوراق پر پڑی جن پر شیخ کی تحریر تھی۔ یہ تھا ان کا وہ مکتوب جس کے بارے میں مجھے بتایا گیا تھا اور وہ یہ ہے:

اے بیٹے! اے حیران بن الاضعف!

السلام علیکم و رحمتہ اللہ و برکاتہ و الحمد للہ علی شفاء ک!

تمہاری غیر حاضری میں جب سے مجھے دل کا دورہ پڑا ہے میں اپنی موت قریب محسوس کر رہا ہوں۔ مجھے امید نہیں کہ اس بیماری کے اثرات سے نجات پا سکوں اور میرے لئے یہ تکلیف دہ ہے کہ اپنے پاس آخری امانت کو تمہاری طرف منتقل کرنے سے قبل اپنی باری بھگتا کر اپنے رب سے جا ملوں۔ چنانچہ میں نے تمہارے لئے یہ مکتوب تحریر کر دیا ہے۔ اسے میری املاؤں کے دفتر کے ساتھ ملا لو۔

اے حیران بن الاضعف! تم ادھوری معرفت کی دلدل میں پھنسے ہوئے علم خام کے ساتھ سرگرداں و راہ گم کردہ میرے پاس آئے تھے' اور تمہاری فریب خوردہ عقل جس پر ادھوری معرفت اور علم خام یہ دونوں چیزیں جمع تھیں فطرتا ادراک کی مشتاق تھی اور فریب خوردہ ہونے کے باعث ماورائے ادراک جھانکنے کی عادی تھی۔ چنانچہ میں نے اپنی وسعت کی حد تک پوری کوشش کی کہ تمہیں شک و شبہ سے بالا و برتر حق کی راہ پر لگا دوں۔

اور میں سمجھتا ہوں کہ تمہاری ہدایت کے لئے مجھے توفیق دی گئی۔ کیونکہ میں نے تمہارے اندر اپنے عہد شباب کا عکس دیکھا' لہٰذا میں نے سمجھ لیا کہ تم

نے شک و حیرت کو کہاں سے پایا' اور مجھے معلوم تھا کہ وہ کہاں سے آتا ہے تاکہ تمہیں حق کی طرف لوٹا سکوں۔ پس میں تمہارا ہم قدم ہو لیا' جیسا کہ میں خود اپنا ہوا تھا اور میں نے تمہارا اسی طرح علاج کیا جیسا کہ میں نے اپنے نفس کا کیا تھا اور امید ہے کہ میں نے تمہیں شفایاب کر دیا ہے جیسا کہ میں نے اپنے آپ کو کیا تھا۔

اے حیران بن الاضعف جان لو کہ ایمان باللہ حق ہے اور وہ حاجت ہے اور وہ ضرورت ہے' اور اس کا حق ہونا تم نے میری ان طویل راتوں کی گفتگو سے سمجھ لیا ہے' جن میں تم میرے ساتھ رہے ہو اور یہ کہ اس کا حاجت ہونا اور ضرورت ہونا تم سمجھ لو گے جیسا کہ بلا استثنا مومنوں اور ملحدوں نے ایک ہی طرح سمجھا ہے جب تم یہ سمجھ لو گے کہ

وہ اللہ کے ساتھ ایمان ہی ہے جو
فضائل کی بنیاد ہے
اور رذائل کی لگام ہے
اور ضمیروں کا مدار ہے
اور مصائب میں صبر کا مرہم ہے
اور نصیبوں اور قناعت پر راضی رہنے کا سہارا ہے۔
اور سینوں میں امید کا نور ہے۔
اور زندگی کی وحشتوں میں دلوں کا سکون ہے۔
اور موت کی آمد اور اس کی قربت کے دنوں میں دلوں کا اطمینان ہے۔
اور انسانیت اور اس کے بہترین نمونوں کے درمیان مضبوط کڑی ہے۔

اے حیران' تجھے وہ شخص دھوکہ نہ دینے پائے جو کہے کہ ضمیر کی مزاحمت کے ساتھ اخلاقی خوبیاں ایمان سے بے نیاز کر دیتی ہیں کیونکہ اپنی خواہشات اور معاشرتی ضروریات کے مابین موافقت کی خاطر جن اخلاقی خوبیوں پر ہم نے اتفاق کر لیا ہو' شدائد و بحران کی حالت میں خواہشات کے تلاطم میں ان کا ایمان پر انحصار ناگزیر ہے بلکہ جو شیء ضمیر کے نام سے موسوم ہے' درحقیقت وہ بھی ایمان پر ہی منحصر ہے۔

اے حیران! اخلاقی خوبیوں کے آگے جھکاؤ' اقتدار کے کوڑے' قرآن کی وعید یا معاشرے کے دباؤ سے ہوتا ہے اور جب ہم قانون' دین اور معاشرے کی گرفت سے آزاد ہوتے ہیں تو مزاحمت صرف ضمیر ہی کی رہ جاتی ہے لیکن شہوات و خواہشات کے ساتھ معرکہ آرائی میں ضمیر کو فتحیاب ہوتے ہم نے کم ہی دیکھا ہے' ماسوائے لوگوں کی ایک قلیل تعداد کے ہاں' اور وہ بھی جب وہ خدا سے ڈرنے والے ہوں۔

اگر ہم اخلاقی خوبیوں کو ایک طرف رکھ دیں اور اپنے لئے ایمان کی ضرورت کا جائزہ اس لحاظ سے لیں کہ وہ شدائد میں ہمارا سہارا اور مصائب کا مرہم' ارواح کا سکون' دلوں کی تسلی اور زندگی کی تیرہ بختیوں کا علاج ہے تو ایمان سے محرومی کی صورت میں خود کو زندگی میں ذلیل ترین چوپاؤں' کمزور ترین حشرات' ضرر رساں رذائل سے حقیر تر مخلوقات کی صف میں پائیں گے۔

چوپائے' انہیں بھی ہماری طرح بھوک لگتی ہے لیکن وہ رزق کی فکر' فقر کے خوف' حاجت کی اذیت اور سوال کی ذلت سے محفوظ ہوتے ہیں...

اور وہ ہماری طرح بچے جنتے اور ان سے محروم بھی ہوتے ہیں لیکن وہ بچے کے کھو جانے کی پریشانی' مرنے والوں پر بے صبری اور کمزور یتیموں کے فکر و غم سے آزاد ہوتے ہیں۔

وہ ہماری طرح اپنے جسموں میں لذت بھی محسوس کرتے ہیں اور درد بھی' لیکن دلی قلق' رونے سے آنکھوں کی سوجن' بے چینی و بے خوابی نیز بلفرقہ بازی سے بچے رہتے ہیں اور حسد' جھوٹ' چغلی' الزام تراشی' بہتان' نفاق' خیانت' حق تلفی' کفران نعمت' اور بھلائی سے نفرت جیسی گھروں کو برباد کرنے والی ہلاکت خیزیوں سے محفوظ ہوتے ہیں...

اور وہ ایک طرح کے ادراک کے ذریعے جانتے ہیں کہ کیا چیز انہیں نقصان پہنچاتی ہے اور کونسی فائدہ۔ لیکن وہ مکلف ہونے کی مشقت' اوزار کے بوجھ' شک کی المناکی' حیرت کی اذیت' اور ضمیر کی خلش سے محفوظ ہوتے ہیں...

وہ ہماری طرح بیمار ہوتے اور مرتے ہیں لیکن وہ مرض کے انجام' احباب کی جدائی' موت کی غشیوں اور قبروں سے آگے مرنے والوں کی منزل کی فکر

سے محفوظ ہوتے ہیں...

درندے ' صرف پیٹ بھرنے کے لئے اسراف کے بغیر خون بہاتے ہیں لیکن ان کا خون بہانا تفاخر' انتقام' بغض اور سرکشی کے باعث نہیں ہوتا اور نہ ہی وہ زمین میں اونچے ہو کر اور بڑے بن کر رہنے کے لئے خون بہاتے ہیں۔

لیکن یہ کمزور تھڑدلا' گھبرا جانے والا حریص' فریبی' منفخر' متکبر' متجبر' خونخوار اور سرکش فلسفی حیوان' جس پر زندگی کی ناخوشگواریاں محض اس کی فکر کی بنیاد پر آتی ہیں' اس لئے ایمان کے سوا اس کی کم بختی کا کوئی علاج نہیں۔ ایمان ہی اسے قوت دیتا ہے' وہی اسے معزز بناتا ہے' وہی اسے اطمینان دلاتا ہے' وہی اسے راضی بہ قضا بناتا ہے اور وہی اسے اعلیٰ نمونے کے لئے کوشاں انسان بناتا ہے تاکہ وہ مسجود ملائکہ بن جائے...

مگر اس ایمان کے بغیر یہ مسکین انسان جملہ مخلوقات میں سب سے زیادہ بدبخت' بدقسمت' شقی' آزمائشوں سے دوچار' سب سے بڑھ کر کم مرتبہ اور انجام کار رذیل ترین بن کر رہا جاتا ہے۔ اس کے ایمان کی راہ تو یہی فکر ہے جو الٹا اس کی کم بختی کا سبب بن گئی۔ وہ اپنے رب کا بندہ بننے سے قبل' اپنی فکر کا بندہ بن گیا حالانکہ وہ اسی فکر جو دنیا و آخرت کی زندگی میں اس کی سعادت و شقاوت کا تانا بانا بنتی ہے' کے ذریعہ سے کماحقہ اپنے رب کا بندہ بن سکتا تھا۔

بلاشبہ اللہ نے انسان کو پیدا فرمایا' اسے سربلند کیا' بزرگی دی۔ غور و فکر کرنے والی نفس عاقلہ کے ساتھ ممتاز کر کے جملہ اسماء کی تعلیم دی۔ اور اسی کی بنیاد پر اسے زمین میں اپنا خلیفہ بنایا اور ملائکہ پر فوقیت عطا فرمائی۔ اس کا تزکیہ کرنے والے کے لئے اللہ تعالیٰ نے فوز و فلاح اور اسے دبانے والے کی قسمت میں نامرادی لکھ دی۔ و نفس و ما سواھا ○ فالھمھا فجورھا و تقوھا ○ قد افلح من زکھا ○ و قد خاب من دسھا (۹۱ الشمس ۷ - ۱۰) (اور نفس انسانی کی اور اس ذات کی قسم جس نے اسے ہموار کیا' پھر اس کی بدی اور اس کی پرہیزگاری اس پر الہام کر دی' یقیناً فلاح پا گیا وہ جس نے نفس کا تزکیہ کیا اور نامراد ہوا وہ جس نے اس کو دبا دیا۔)

تو اے حیران! ہم کیسے اس کا تزکیہ کریں؟

ہم نفس کا تزکیہ گہری غور و فکر کے ساتھ کریں گے حتی کہ وہ اپنے اعلیٰ نمونہ کے لئے جد و جہد کرنے لگ جائے اور حق' خیر اور جمال میں یقین تک رسائی حاصل کرلے پھر تم اللہ کو اس میں دیکھ لو گے۔

اور ایمان کی حلاوت سے اپنی بد بختی و سعادت مندی' ضعف و قوت' عجز و قدرت' غلامی و آزادی بلکہ تخلیق کے راز' نیز دوراہے پر کھڑا کئے جانے اور دو ضدوں کے بالمقابل رکھے جانے کی حکمت کا ادراک کر لو گے جس کے بغیر عبودیت کے معنی سمجھے جاسکتے ہیں اور نہ عبادت کے۔

لہٰذا حق' عبادت اور تقویٰ کے باب سے اگر نہیں تو حاجت اور ضرورت کے لحاظ سے ہم پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ اپنی عقلوں' اپنے دلوں' اپنے ضمیروں' اپنی انسانیت اور اس کے اعلیٰ نمونے اور معاشرے کی سلامتی کے لئے ایمان باللہ کی دعوت دیں' اسے عقلوں کے لئے آسان بنائیں اور اس کے لئے سینوں کو کھولیں۔

اے حیران بن الاضعف!

میں بھی تمہاری طرح عہد شباب میں شک و حیرت کی اذیت میں مبتلا ہو گیا تھا اور اسی چیز نے مجھے بھی فلسفہ کی طرف راغب کیا۔

اور مجھے بھی تمہاری طرح اسی چیز نے علم خام اور کج نظری کے ساتھ بحث و مباحثہ اور استدلال کا شوق دلایا۔

اور مجھے بھی تمہاری طرح بعض علماء دین کے جمود نے تکلیف پہنچائی اور مجھے بھی تمہاری طرح اسی چیز نے درس و تحقیق سے ہٹا دیا۔ چنانچہ ماہ و سال گزرتے گئے اور میرے اور میرے احباب پر تکالیف نے عرصہ حیات تنگ کر دیا۔ شک مجھ پر مسلط ہو گیا اور میں ایمان کی نسبت الحاد سے زیادہ قریب ہو گیا۔ بد بختی مسلسل مجھے حیرت کی تاریکیوں میں دھکیلتی رہی حتی کہ اس نے موروثی ایمان اور اللہ کی رحمت سے مایوسی کے درمیان' مجھے میرے رب کی عبادت میں کنارے پر لا کھڑا کیا۔

اسی طرح شب و روز گزرتے رہے' میں نے ایک جلیس کی حیثیت سے امیر کی ملازمت اختیار کرلی اور مجھے امیر کی مصاحبت میں حجاز جانے کا موقع ملا۔

وہاں پر مدینہ منورہ میں ایک نیک نام عالم دین شیخ عبدالقادر سے متعارف ہوا۔ میں نے شیخ کو نماز فجر کے بعد مسجد نبوی میں فریضہ حج کی ادائیگی کے لئے آئے ہوئے علماء ہند کے ایک گروہ کے سامنے درس دیتے ہوئے سنا۔ میں بھی حلقہ درس میں شیخ کی طرف کان لگا کر بیٹھ گیا...

جب میں نے شیخ کو اپنے سامنے رکھی ہوئی کتاب میں سے تقریر' تشریح' وضاحت یا تعلیق کے لئے رکے بغیر عبارت پڑھتے ہوئے سنا تو مجھے تعجب ہوا۔ میرے تعجب میں اور اضافہ ہوا جب میں نے انہیں اللہ کے وجود کے منکر نیچری فلسفیوں کا ملخص کلام پڑھتے ہوئے دیکھا۔ میں نے مساجد میں اس طرح کی کتاب کا پڑھا جانا کبھی نہ سنا تھا۔

جب درس کا وقت تمام ہوا اور شیخ کے گرد بیٹھنے والوں میں کمی ہوئی تو میں شیخ کے قریب ہوا' ان سے کتاب کے بارے میں سوال کیا اور اپنے تعجب کا اظہار کیا' انہوں نے کہا: اے بیٹے! یہ علماء ہند کا ایک گروہ ہے۔ ان میں سے ہر ایک فقہ' حدیث اور تفسیر میں مجھ سے بڑا عالم ہے۔ ان کا معمول ہے کہ مدینہ منورہ میں اپنے قیام کے دوران مدینۃ النبی کے علماء سے برائے تبرک درس سنتے ہیں پھر ہم سے تبرکا سند حاصل کرتے ہیں اور ہمارے لئے دعائے خیر کرتے ہیں...

جب وہ پہلی مرتبہ میرے پاس آئے تھے تو ان سے مشورہ کیا کہ میں ان کے لئے کیا پڑھوں۔ انہوں نے معاملہ مجھ پر چھوڑ دیا تو میں نے ان سے اپنے استاد اور ہم وطن شیخ الجسر کی کتاب رسالۃ الحمیدیہ کا ذکر کیا' انہوں نے اس پر خوشی کا اظہار کیا کیونکہ یہ کتاب ان کے ہاں معروف ہے اور اردو زبان میں مترجم ہے۔ چنانچہ میں نے ان کے سامنے اسے تشریح و تقریر کے بغیر پڑھنا شروع کیا۔ کیونکہ اس کا کلام بالکل واضح ہے اور اس لئے بھی کہ میں فلسفہ سے زیادہ واقف نہیں اور میں اس سے ڈرتا تھا کہ کوئی صاحب مجھ سے کوئی سوال کر دیں اور میں اس کا جواب نہ دے سکوں یا کوئی اشکال پیش کر دیں اور میں اس کا کوئی حل نہ بتا سکوں... میں نے شیخ الجسر کی اس بابرکت کتاب سے فائدہ اٹھایا اور ہر سال اس سے فائدہ اٹھا رہا ہوں... ہند سے جو بھی عالم یا طالب علم آتا

ہے وہ مجھ سے الجسرؒ کی کتاب پڑھنے کی فرمائش کرتا ہے۔ کتاب کا نسخہ خرید لیتا ہے اور تحفہ کے طور پر اسے اپنے ملک میں لے جاتا ہے۔

اس کے بعد کہ شیخ اپنی اصل اور اپنے ملک کے بارے میں نیز مدینہ منورہ کی طرف اپنی ہجرت کے متعلق بتا چکے تو میں نے ان سے رسالۃ الحمیدیہ کا ایک نسخہ مانگا جو انہوں نے عطا کیا۔ میں نے ان کا شکریہ ادا کیا اور ان سے رخصت ہو کر اپنے ٹھکانے پر واپس آیا۔ میں نے دو راتوں میں کتاب پڑھنے کے لئے خود کو وقف کر لیا۔ اس کے بعد میرا دھیان کتاب کے پڑھنے کی طرف ہی لگا رہا کیونکہ میں نے اس میں الجسر کی بلند فکری' وسعت علمی' راست نظری' نفوذ بصیرت' جمود سے بعد' عقل پر اعتماد' سائنس کی توقیر اور سائنس کے ثابت شدہ حقائق اور دین روشن کے مابین موافقت کی مہارت دیکھی۔

جب امیر نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کی مسجد کی زیارت کی سنت ادا کر لی اور ہم سمندر کے راستے واپس ملک شام آئے تو میں نے امیر سے الجسرؒ سے ملاقات کے لے ان کے شہر جانے کی اجازت لی اور طرابلس الشام پہنچا اور شیخ الجسرؒ کے ساتھ جامع الامیر (طینال) میں ملاقات کی۔ وہ مسجد کسی حد تک اس مسجد سے مشابہ ہے' جس میں ہم ہیں...

میں نے شیخ کو اپنا تعارف کرایا ان سے اپنی اصل و نسب کا ذکر کیا۔ اذیت' شک اور کرب و حیرت میں مبتلا ہونے اور ان کی کتاب سے متعارف ہونے کا قصہ بیان کیا اور انہیں بتایا کہ میں ان سے ملاقات کا خواہش مند تھا۔ شیخ نے مجھے خوش آمدید کہا' میرے ملک کے علماء کے بارے میں فردا فردا پوچھا اور مجھے وہاں مسجد اور باغات کے ماحول اور دامن کوہ میں واقع اپنے گھر میں باوقار اسلوب کے ساتھ ٹھہرالیا۔ پھر روزانہ شیخ کی رفاقت میں جامع جا کر ان کے تلامذہ جو بڑے علماء کا ایک گروہ تھا کے درمیان بیٹھ کر ان کا درس سننا میرا معمول بن گیا۔ پورا ایک مہینہ شیخ کی مہمان نوازی میں بسر کرنے کے بعد میں نے ان کے سامنے عذر پیش کر کے اپنے وطن کے لئے روانہ ہونے کی اجازت طلب کی اور نیز انہیں امیر کے ساتھ اپنی ملازمت کا ذکر کیا تو انہوں نے کہا اے ابا النور' یہ گنتی کے چند درس سن لینا تمہارے لئے کافی نہیں۔ میں تمہیں نصیحت کرتا ہوں

کہ تم فلسفے کو کثرت سے پڑھو حتیٰ کہ اس میں سے کچھ نہ چھوڑو' علوم طبعی کا خوب مطالعہ کرو اور قرآن کی بکثرت تلاوت کرو۔ میں نے کہا کہ میں فلسفے کو کثرت سے کیسے پڑھوں حالانکہ یہ شک اسی کا تو لایا ہوا ہے؟ انہوں نے کہا اے بیٹے' اے ابا النور' فلسفہ بلاشبہ ایک سمندر ہے دیگر سمندروں سے مختلف' اس کے ساحلوں اور کنارے پر خطرات اور سراب ہیں' سلامتی اور ایمان اس کی تہہ اور گہرائیوں میں ہے۔ اے ابا النور! اے صبر اور غور سے پڑھو اور جو کچھ فلاسفہ نے اللہ کے وجود اور اس کی احدیت کے بارے میں کہا ہے' وہ سب کچھ بلا استثنی پڑھو۔ پھر ان کے اقوال جمع کرو' ان کے درمیان تقابل اور موازنہ کرو۔ پھر اللہ تعالیٰ کے وجود پر دلالت کرنے والی قرآن حکیم کی تمام آیات کو جمع کرو' انہیں فلسفہ اور سائنس کے مطالعہ کی روشنی میں پڑھو او ان میں تدبر کرو۔ سائنس اور دین کے مابین موافقت کے لئے عقل کے فیصلے کی طرف رجوع کرو۔ اس کے بعد تم اپنے نفس کو ایمان و یقین کی حفاظت میں پاؤ گے... اور اے ابا النور' سورہ الضحیٰ اور سورہ الانبیاء کو کثرت سے پڑھا کرو۔ تم اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہونے پاؤ گے جب تک اسے توبہ اور رجوع الی اللہ کے باب سے طلب کرتے رہو گے... ولسوف یعطیک ربک فترضی (عنقریب تمہارا رب تمہیں اتنا دے گا کہ تم خوش ہو جاؤ گے)... ولسوف یصلح بالک (عنقریب تمہارا حال درست فرما دے گا۔) ...و یھدیک الی الطیب من القول و الی صراط الحمید (اور وہ تمہیں پاکیزہ بات قبول کرنے اور صراط مستقیم کی ہدایت دے گا...)

چنانچہ جب میں اپنے وطن واپس لوٹا تو تاشقند میں شیخ الاسلامؒ سے ملاقات ہوئی۔ میں نے ان سے الجسرؒ سے ملاقات' ان کی کتاب اور ان سے گفتگو کا ذکر کیا۔ اپنی بات کے دوران میں نے دیکھا کہ شیخ کی آنکھوں میں آنسو تیر رہے ہیں۔ شیخ نے مجھے بتایا کہ الجسرؒ کی کتاب رسالۃ الحمیدیہ ہمارے ملک میں معروف ہے اور ترکی زبان میں مترجم ہے۔ ہمارے ہاں کا ہر عالم اسے جانتا ہے اور وہ ملک کے تمام کتب خانوں میں موجود ہے۔ نیز عقائد میں ان کی ایک کتاب (الحصون) نامی ہمارے شہروں میں "العقائد الاسلامیہ" کے نام سے دستیاب

ہے۔

شیخ الاسلامؒ نے الجسرؒ، ان کے ایمان اور دین اسلام کے دفاع میں ان کی مخلصانہ مساعی کا بالتفصیل ذکر کیا۔ اس کے بعد جب میں ان سے رخصت ہونے لگا تو ان کا بیٹا ضیاء الدین گھر کے دروازے تک میرے ساتھ ہو لیا' میں نے اس سے شیخ کے آبدیدہ ہونے کی وجہ پوچھی تو اس نے کہا کہ میرے ابا کو الجسرؒ کے ساتھ گہری محبت' تعلق خاطر اور حسن ظن ہے۔ وہ جب بھی بڑھاپے اور خرابی صحت کے باعث اپنے سینے میں تنگی محسوس کرتے ہیں تو مجھ سے مولد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم سے متعلق الجسرؒ کا منظوم قصیدہ پڑھنے کی فرمائش کرتے ہیں۔ میں پڑھتا ہوں تو ان کے آنسو بہنا شروع ہو جاتے ہیں۔ مجھے دعا دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ میرا سینہ کھل گیا ہے۔ اور میرے دل کو قرار آگیا ہے۔

اور اے حیران! حجاز سے واپسی کے دو ماہ بعد میں امیر کی ملازمت سے مستعفی ہو گیا۔ اور مطالعہ میں یکسو ہو گیا۔ میں نے چند سال فلسفہ کا مطالعہ کیا' اسے ترتیب دیا' قرآن حکیم کا مطالعہ کیا اور اس میں سے اللہ تعالیٰ کے وجود پر دلالت کرنے والی آیات کو جمع کیا۔ پھر الجسرؒ کی ہدایت کے مطابق سائنس اور دین کے مابین موافقت کے لئے عقل کی طرف رجوع کیا اور دس سال کی طویل کوشش کے بعد میں ہدایت و یقین سے ہمکنار ہوا۔ اور الجسرؒ کی بشارت کے مطابق مجھ پر رحمت کے دروازے کھول دیئے گئے۔ حتیٰ کہ مجھے اطمینان نصیب ہو گیا۔ میں نے اللہ کے وجود کے قائل اکابر فلاسفہ کے کلام کی کثرت کا کمزور شکاک کے کلام کی قلت کے مابین موازنہ کیا۔ فلاسفہ اور قرآن کے دلائل کا باہم تقابل کیا اور تخلیق و تکوین سے متعلق قرآن میں وارد اللہ تعالیٰ کے وجود پر دلالت کرنے والی آیات کو جمع کر کے ان میں غور و تدبر کیا تو میں نے ہدایت و یقین تک رسائی حاصل کر لی۔ حتیٰ کہ میرا دل روشن ہو گیا اور میں نے اس میں اللہ کو دیکھا...

حق کی تلاش کے ماسواء ہر دیگر غرض و غایت سے پاک' خالص عقلی نظر "شرط فلسفہ" سے چمٹے رہنے والے راسخ فلاسفہ کے اقوال کے مابین موازنہ سے مجھے معلوم ہوا کہ ان میں کلمہ الحاد کے مکمل معانی کی رو سے جس سے مراد اللہ

تعالیٰ کے وجود کا مطلق انکار یا ایسی صفت مراد ہو جو اس کی احدیت اور کمال کے منافی ہو، کوئی بھی ملحد نہیں لیکن ان میں شکاک ہیں جو پردہ غیب سے ماوراء حق کو تلاش کرتے ہیں اور انہیں وہ شک لاحق ہو جاتا ہے جس سے کوئی محقق، مفکر اور فلسفی خلاصی نہیں پاتا، خواہ ایمان میں وہ بڑے بلند درجے کا حامل ہو۔ کیونکہ غیب و نامعلوم کی یہی خصوصیت ہے کہ اس کے معلوم ہونے کی صورت میں اس میں تحقیق ہوتی ہے نہ فکر، نہ تامل، نہ شک اور نہ استدلال۔ لیکن محققین عقل، ذہانت، صبر اور استقامت کی رو سے مختلف ہوتے ہیں۔ ان میں کچھ غیر معمولی مضبوط ذہانت کے مالک ہوتے ہیں جو شک کی رات کی مشقت کو صبر و تحمل سے برداشت کرتے ہیں حتیٰ کہ سلیم الفکری انہیں یقین کی صبح تک پہنچا دیتی ہے۔ لہٰذا وہ اس مبہم شک کی کوئی پرواہ نہیں کرتے جس سے اس یقین پر عقلی تناقص وارد نہ ہوتا ہو، اور ان میں سے کچھ کمزور ہوتے ہیں جن کی عقلیں شکوک کے بوجھ تلے دب جاتی ہیں اور دشوار گزار گھاٹیوں میں ان کی فکر رک جاتی ہے اور ان کی ہمتیں ان کو عبور کرنے سے انکار کر دیتی ہیں۔ لہٰذا وہ شی ء کے تصور سے عقل کے عجز کو اس شی ء کے فہم کے ناممکن ہونے کی دلیل بنا لیتے ہیں یا خلق و تدبیر کی شاخوں میں سے کسی شاخ کے اخفا سے اس کی اصل میں شک کا سبب بنا لیتے ہیں، جن پر یقین کی شہادت موجود ہوتی ہے۔ اور وہ عقل کی روشنی اور اس کی تاریکی کے درمیان حیران و ششدر کھڑے رہ جاتے ہیں۔ مثلھم کمثل الذی استوقد نارا فلما اضاء ت ماحولہ ذھب اللہ بنورھم و ترکھم فی ظلمت لا یبصرون (ان کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص نے آگ روشن کی اور جب اس نے سارے ماحول کو روشن کر دیا تو اللہ تعالیٰ نے ان کا نور بصارت سلب کر لیا اور انہیں اس حال میں چھوڑ دیا کہ تاریکیوں میں انہیں کچھ نظر نہیں آتا۔) یکاد البرق یخطف ابصارھم کلما اضاء لھم مشوا فیہ و اذا اظلم علیھم قاموا (عنقریب بجلی ان کی بصارت اچک لے جائے گی، جب ذرا کچھ روشنی انہیں محسوس ہوتی ہے تو اس میں کچھ دور چل لیتے ہیں اور جب ان پر اندھیرا چھا جاتا ہے تو کھڑے ہو جاتے ہیں...) اور وہ اپنے شک کے آگے جم گئے اور کہا "لاادری" ہم نہیں سمجھتے۔

اور ہر ملت اور ہر زمانے کے غیر معمولی ذہین لوگوں کے مابین حق' یقین اور ایمان پر موافقت سے مجھے معلوم ہوا کہ حق واحد ہے اور اس میں غور و فکر کرنے والے اہل علم و دانش اور یقین و ایمان والے لوگوں کی عقلوں میں کوئی اختلاف نہیں جیسا کہ قرآن نے ان کے بارے میں کہا ہے اور اللہ الخالق ' الباری' المصور' العلیم' الحکیم' القادر' المرید' العدل' الرحمن' الواحد' الاحد' الفرد' الصمد' الذی لم یلد ولم یولد و لم یکن لہ کفوا احد کے وجود پر قرآن حکیم کے قائم کردہ عقلی دلائل اور مسلم و غیر مسلم فلاسفہ اور سائنس دانوں کے اللہ کے وجود' اس کی وحدانیت اور اس کے کمال کی جملہ صفات پر قائم کردہ دلائل کا باہم تقابل کرنے سے بھی مجھے معلوم ہوا کہ حق واحد ہے اور اس پر استدلال کے طریقے بھی ایک ہی ہیں' اور یہ برابر ہے کہ عقلیں خواہ براہ راست غور و فکر کے ذریعے ہدایت حاصل کریں یا قرآن سے اقتباس کریں۔ وحی عقل' جسے اللہ نے ہمارے لئے پیدا فرمایا ہے یا وحی قرآن' جسے اللہ نے ہم پر نازل کیا ہے کی باہم موافقت و مطابقت اس پر دلیل قاطع ہے کہ دین حق کسی بھی درجے میں عقل کی نفی نہیں کرتا ہے اور نہ اس کی مخالفت۔ اور یہ وہ بہت بڑی بات ہے جس کی طرف الجبرؔ نے میری رہنمائی فرمائی۔

اور تخلیق و تکوین میں اللہ تعالیٰ پر دلالت کرنے والے قصد' حکمت' احسان' اتقان' اتزان' تقدیر' تدبیر اور عنایت کے آثار' جن کی طرف قرآن نے اشارہ کیا ہے۔ اور نزول قرآن سے ایک ہزار سال بعد سائنس کے منکشف اسرار' کے مابین توافق و تطابق سے مجھے پتہ چلا ہے کہ یہ قرآن اس اللہ کی طرف سے ہے جس نے (نزول قرآن) سے ایک عرصہ بعد اپنے وعدے کے مطابق آفاق و انفس میں ہمیں اپنی نشانیاں دکھا دیں' حتی کہ ہمیں واضح ہو گیا کہ وہ حق ہے... اے حیران! میں نے اعجاز قرآن سے وہ کچھ جان لیا جو اس سے قبل نہ جانتا تھا...

پھر میں نے شک کے اسباب اور ایمان کے دلائل کا احاطہ کیا۔ ان میں امتیاز قائم کیا اور انہیں ان کے سرچشموں کی طرف اس روشنی میں لوٹایا جس سے اپنی زندگی میں خود تجربہ کر چکا تھا۔ نیز جو کچھ میں نے اللہ کے بارے میں

مجادلہ کرنے والوں کے کلام کو پڑھا اور سنا تو مجھے بالیقین معلوم ہوا کہ ایمان کے دلائل کائنات میں اللہ تعالیٰ کی پیدا کردہ تمام صورتوں میں موجود ہیں اور شک کے اسباب انسان کے رزق ' مال ' اولاد ' صحت ' مرض ' عزت ' ذلت ' توفیق ' بے کسی ' بدبختی اور سعادت میں مقدر کی گئی قسمتوں کے اختلاف میں محدود ہیں۔

کسی صاحب عقل شخص خواہ وہ شک کو کتنا ہی اپنے دل میں راہ دے چکا اور بدبختی سے محصور ہو چکا ہو ' کے لئے ممکن نہیں کہ وہ اپنی کامل و شامل نظر کے ساتھ اس کائنات میں یہ ابداع ' قصد ' عنایت ' حکمت ' اتقان ' احسان ' احکام ' تقویم ' تقدیر ' اتزان تنسیق ' جمال اور جلال دیکھے اور اس بات کی تصدیق کرے کہ یہ عالم ایک مدبر ' قدیم ' علیم ' اور حکیم خالق کے بغیر خود بخود اندھے اتفاق کے ساتھ پیدا ہوا اور بن گیا ہے ' نیز صدیقین کے علاوہ کوئی ایسا صاحب ایمان بھی نہیں ہو سکتا خواہ ایمان میں اس کا درجہ کتنا ہی بلند ہو جس کی فکر قسمتوں کے اختلاف پر حیرت زدہ نہ ہو۔ اس سے مجھے معلوم ہوا کہ تقدیر کے راز کی تلاش ہی وہ مقام ہے جہاں عقلیں پھسل جاتی ہیں۔

ہاں اے حیران ! مصائب و حادثات انسان کو ہلا کر رکھ دیتے ہیں اور اس کمزور ' تھڑ دلے اور بے صبرے انسان کی عقل ' اس کی تخلیق کے راز میں سوال کرنے لگ جاتی ہے اور کمزور دلوں میں شیطان وسوسے ڈالنا شروع کر دیتا ہے تاکہ وہ اللہ کی رحمت اور اس کی حکمت کو ہماری آنکھوں سے اوجھل کر دے... لیکن یہ شک قائم نہیں رہ سکتا مگر صرف اس وقت تک جب تک آزردہ دل پر غم کے بادل چھائے رہیں۔ بلکہ اگر شک کی طرف تمہارا جھکاؤ بھی ہو اور اسے اپنے دل میں محفوظ رکھنا چاہو اور اللہ سے بدگمانی کے ذریعے اسے خوراک بھی مہیا کرو تو وہ قائم نہ رہ سکے گا بشرطیکہ تم دلائل کی ان ہزاروں رسیوں کے ساتھ ایمان کے ستون کے ساتھ بندھے رہو جنہیں تمہاری عقل کے گرد بل دے کر مضبوطی کے ساتھ میں نے ان طویل راتوں کے دوران کس دیا ہے جو تم نے میرے ساتھ گزاری ہیں...

اور اللہ پر دلالت کرنے والے قطعی عقلی دلائل بڑی کثرت کے ساتھ بالکل واضح اور ظاہر ہیں اور اس قدر قوی ہیں کہ عالم غیب کے کسی امر کے باعث

جس کی تاویل ممکن ہو اور جسے متعدد اسباب اور بہت سی حکمتوں' جو عالم مشہود میں محسوسات کے بہت سے اسرار کی طرف ہم سے مخفی ہیں' کی طرف لوٹایا جا سکتا ہو تو عقل سلیم ان سے فرار کی راہ نہیں اختیار کر سکتی اور ہوائے نفس سے مبرا طالب حق شک کو اختیار کرنے کے لئے حق کو ترک نہیں کرے گا اور اگر وہ ایسا کرے گا تو محض زبان سے نہ کہ دل سے۔ اور وہ مومن جو حق کی چٹان پر مضبوطی کے ساتھ جم گیا ہو ایسا نہیں ہوتا جیسا کہ وہ جو یعبد الله علی حرف فان اصابه خیر اطمان به و ان اصابته فتنة انقلب علی وجهه خسر الدنیا و الاخرة.. (یعنی وہ (کنارے پر رہ کر اللہ کی بندگی کرتا ہے' اگر فائدہ ہوا تو مطمئن ہو گیا اور جو کوئی مصیبت آگئی تو الٹا پھر گیا۔ اس کی دنیا بھی گئی اور آخرت بھی...) جیسا نہیں ہوتا۔

اور اللہ سبحانہ و تعالی کے علم میں ہے کہ ہم زندگی کی سختیوں میں اس پر اپنے ایمان اور اس کے لئے اپنی عبادت کے ساتھ کنارے پر کھڑے ہوں گے لہذا ہمیں متنبہ کیا اور وہ جانتا ہے کہ ہم بہت سارے شکوک و شبہات میں مبتلا ہو جائیں گے لہذا ہمیں "الیقین" کی برہان جس کی معرفت ہمیں حاصل ہو چکی ہے' سے چمٹے رہنے اور متشابہات جن کی حقیقت اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا' سے مجتنب رہنے کی ہدایت فرمائی۔ بلند و بالا حکمت کے اس مالک نے فرمایا ہے هو الذی انزل علیک الکتب منه ایت محکمٰت هن ام الکتاب و اخر متشابهات فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تاویله و ما یعلم تاویله الا الله والراسخون فی العلم یقولون امنا به کل من عند ربنا و ما یذکر الا اولوا الالباب (۳: آل عمران: ۷) (اے نبیؐ' وہی خدا ہے جس نے یہ کتاب تم پر نازل کی ہے۔ اس کتاب میں دو طرح کی آیات ہیں: ایک محکمات' جو کتاب کی اصل بنیاد ہیں اور دوسری متشابہات۔ جن لوگوں کے دلوں میں ٹیڑھ ہے' وہ فتنے کی تلاش میں ہمیشہ متشابہات ہی کے پیچھے پڑے رہتے ہیں اور ان کو معنی پہنانے کی کوشش کیا کرتے ہیں' حالانکہ ان کا حقیقی مفہوم اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ بخلاف اس کے جو لوگ علم میں پختہ کار ہیں' وہ کہتے ہیں کہ: ہمارا ان پر ایمان ہے' یہ سب ہمارے رب ہی کی طرف سے ہیں۔ اور سچ یہ ہے کہ کسی چیز سے صحیح سبق صرف دانشمند لوگ ہی حاصل

کرتے ہیں۔

بس اے حیران! محکمات میں سے اللہ کے وجود پر قاطع دلائل قائم کرنے والی آیات علماء کو اپنے اسرار و معانی کا ادراک عطا کرتی اور "الیقین" کی چٹان پر جما دیتی ہیں جہاں سے زندگی اور اس کی سختیوں کے بحر ذخار میں اٹھنے والی تند و تیز اور بلند و بالا' خوفناک اور جھاگ بردار موجیں ہلا نہیں سکتیں۔ اور علم میں راسخ یہ وہ لوگ ہیں جو اسرار غیب کی کثرت کے ادراک سے عقلوں کے عجز کا اقرار کرتے ہیں اور اس "الیقین" سے چمٹے رہتے ہیں جس کی طرف قطعی عقلی برہان کے طریقوں پر "المحکمات" نے رہنمائی کی ہو اور ان کی عقلیں اس یقین ' جس کا انہیں ادراک ہو جاتا ہے' سے ان "متشابہات" کی خاطر باہر آنے سے انکار کر دیتی ہیں جن کی تاویل ان کے ہاں مشکل و مبہم ہوتی ہے اور وہ ان سے بنائے ہوئے پہلے یقین سے متعارض و متناقض دوسرا یقین بھی نہیں بناتے اور یہ وہ اصحاب عقل (اولوالباب) ہیں جو اللہ کے کلمے پر قائم رہتے ہیں...

لیکن جب تک وہ دلائل جن پر یہ آیات محکمات مشتمل ہیں' متفرق رہتے ہیں اور اپنے گہرے اسرار کا انکشاف نہیں کرتے اس وقت تک ان میں سے کوئی ایک بھی انفرادی طور پر اتنا قوی نہیں کہ ایمان کی چٹان پر کسی کو ثابت قدمی اور مضبوطی سے کھڑا کرنے اور یقین کے ستون کے ساتھ باندھنے کے لئے کافی ہو۔ لیکن جب انہیں سائنسی حقائق کے ساتھ یکجا کر دیا جاتا ہے تو وہ حق ظاہر ہوتا ہے جس کے بارے میں شک کا یقین کے بالمقابل آنا اور اسے متزلزل کر دینا ناممکن ہو جاتا ہے۔ چنانچہ جب میں نے تمہارے لئے قرآن اور فلسفہ کے دلائل کو سائنسی شواہد کے ساتھ یکجا کر دیا تو اس سے میرا مقصود یہی تھا کہ حق کی وہ کامل و شامل صورت اپنے پورے جلال و جمال کے ساتھ تمہارے سامنے آ جائے جس کی بات وحی نے کی ہے اور جس کی تائید عقل سلیم کرتی ہے۔

اور اے حیران! میں اللہ سے الجسرؒ کے لئے رحمت کی دعا کرتا ہوں جس نے اس طریقہ کی طرف میری رہنمائی کی۔ کیونکہ قرآن کے ان دلائل کو سائنسی شواہد اور عقلی دلائل کے ساتھ یکجا اور ایک ہی گھڑی میں کرنا ہی استدلال میں بے ساختگی پیدا کرتا ہے۔ اے حیران! ہم سب قرآن پڑھتے ہیں اور ان سائنسی حقائق سے بھی واقف ہیں لیکن ذہن میں ان آیات اور ان معارف کے جدا جدا

ہونے سے ان میں سے ہر ایک کو شک کا شدید دباؤ جسے زندگی کی تلخ کامیاں شدید تر بنا دیتی ہیں' کمزور کر دیتا ہے اور ان کی مثال پانی کے ان قطروں کی طرح ہے جو کمزور ترین اور نرم ترین شے ہوتے ہیں لیکن جب وہ ایک ہی ندی میں گرتے ہیں تو ایک سیلاب بلاخیز کی صورت اختیار کر لیتے ہیں جو پہاڑوں کو منہدم کر دیتا ہے۔ یا وہ ایک ایسی صورت کی مانند ہیں جس کا وجود تمام ہوتا ہے نہ اسکی حقیقت واضح ہوتی ہے اور نہ ہی اس کا جمال ظاہر ہوتا ہے الا یہ کہ دیکھنے والوں کے لئے پورے اجزاء کے ساتھ اسے ایک ہی قالب میں نمایاں کر کے رکھ دیا جائے۔

پس جب مجھے ان تمام معارف و آیات کو ایک ہی دھارے' ایک ہی پیکیج اور ایک ہی قالب میں جمع کرنے کی راہ پر لگا دیا گیا تو میں بذات خود اس یقین تک پہنچ گیا جس کی روشنی میں فلسفہ' سائنس' اور قرآن کی زبان میں تمہیں میں نے ایمان کا قصہ بیان کیا ہے۔

اے حیران! اس آخری وصیت سمیت میری املا کرائی ہوئی ان عبارتوں کی حفاظت کرو' انہیں لوگوں میں پھیلاؤ' شاید کہ اللہ تعالیٰ ان کے ذریعے الجھے ہوئے اور متردد لوگوں کے سینوں کو کھول دے' اور ان کا حال درست فرما دے اور اپنی مشیت سے انہیں پاکیزہ قول اور صراط مستقیم کی طرف رہنمائی فرما دے!

اے حیران بن الاضعف!

اگر موت نے مہلت دی تو پھر ملیں گے... ورنہ اللہ سے رحم کی دعا کرنا!